EXILIO Y RECONCILIACIÓN:
Relectura cultural al relato de Génesis 33:1-17

Por
Miguel Jara Acevedo

Tesis

En cumplimiento parcial de los requisitos
para optar al grado de:
LICENCIATURA EN CIENCIAS BÍBLICAS

Profesor Guía: Dr. José Enrique Ramírez Kidd.

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
Septiembre de 2013

EXILIO Y RECONCILIACIÓN:
Relectura cultural al relato de Génesis 33:1-17

Tesis

Sometida XXXXXXXXX al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana, en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas por:

Miguel Enoc Jara Acevedo

Tribunal integrado por:

_____
Dr. José Ramírez. – Profesor Guía

_____
Lector

_____
MSc. Elizabeth Cook – Decana

DEDICATORIA

Quiero dedicar de forma agradecida esta tesis a dos grandes mujeres. A mi madre, Rosalía Acevedo Peralta, quien me ha dejado físicamente, pero su espíritu y enseñanza me acompañarán todos los días de mi vida y a Mariela Sufán, mi amada esposa, quien me ha acompañado en tiempos de crisis y ha logrado enfocarme en mi vocación ministerial.

Su ternura y consejos sabios me han motivado para terminar este proceso de mi vida con la esperanza que Dios nos acompañará en lo que está por venir para nosotros.

Sus consejos y visión de Reino han hecho que visualice la esperanza y el anhelo de vivir creyendo que Dios tiene la última palabra en la historia.

AGRADECIMIENTOS

Si bastasen las palabras para describir mis agradecimientos. Les solicitaría a las letras que se presentaran una tras otras para ser elegidas, unirlas y formar con ellas las oraciones que expresen lo que siento, pero sé lo complejo de la misión. No obstante, debo comenzar de alguna forma, es por ello que quiero pedir prestadas las palabras del salmista para agradecer a Dios…Te doy gracias, Señor, de todo corazón…daré gracias a tu nombre: por tu misericordia y tu lealtad… (Salmo 137).

Agradezco con profundo amor y respeto a quién me ha iluminado con su ser, Mariela Sufán. A mi padre Raúl Jara que se ha transformado en mi mejor amigo, compañero y consejero.

Agradezco el interés que presentó José Enrique Ramírez Kidd mi profesor guía por acompañarme en este proceso formativo. Su motivación y sugerencias enriquecieron mi visión del Antiguo Testamento, además aprendí que leer la Biblia es mucho más que un ejercicio intelectual. Al dialogar con la cultura la Biblia adquiere una dimensión totalizante y fuerza transformadora.

Agradezco a Elizabeth Cook, amiga, confidente y consejera. También agradezco a la Universidad Bíblica Latinoamericana por hacer posible el espacio de intercambio cultural y la posibilidad de conocer a profesores/as, amigas/os como David Castillo y Fabio Mora a quienes jamás olvidaré.

CONTENIDOS

INTRODUCCION……..I-VII

CAPÍTULO I:
TEXTOS NACIDOS Y MARCADOS POR EL EXILIO
ACERCAMIENTO AL PENTATEUCO……..1-2

1. BREVE CRÍTICA LITERARIA AL PENTATEUCO……2-6

1.1 LAS TRADICIONES Y SUS TEOLOGÍAS……6
a) Tradición Yahvista……6
b) Tradición Elohísta……7
c) Tradición Deuteronomista……7
d) Tradición Sacerdotal……7-8

1.2 NUEVAS PROPUESTAS INVESTIGATIVAS AL PENTATEUCO……8-9

1.3 GÉNEROS LITERARIOS PRESENTES EN EL PENTATEUCO……9

1.3.1 GÉNEROS NARRATIVOS……9
a) Bendición y maldición……9-11
b) Leyenda……11-12
c) Saga……12-13
d) Textos cúlticos de celebración, de catequesis, de predicación……13

2. EL LIBRO DEL GÉNESIS……13-14
2.1 BREVE ESBOZO DE LOS ORÍGENES O PRINCIPIOS……14-15
2.2 BREVE ESBOZO DEL PERIODO PATRIARCAL (Gén. 12-50)……14-16
2.2.1 LOS PATRIARCAS: PARENTESCO E HISTORICIDAD……14-18
2.2.2 LOS PATRIARCAS: VIVENCIA, CONVIVENCIA Y RELIGIOSIDAD.18-21

3. ALGUNAS CARACTERISTICAS SOCIALES DONDE SE GENERA EL TEXTO……21-22
3.1 GÉNERO LITERARIO PRESENTE EN NUESTRO TEXTO……22-24

CAPITULO II
EL EXILIO Y EL DOLOR DE LA RECONCILIACION:
CRÍTICA ACRÓNICA Y COMENTARIO AL GÉNESIS 33.1-17……25

INTRODUCCIÓN……25-28

1. **CONTEXTO LITERARIO GLOBAL: EL CICLO DE JACOB VISTO DESDE LA DIALECTICA: CONFLICTO-EXILIO Y RECONCILIACIÓN (GÉNESIS 25-33.17)**.....28-34
1.2 CONTEXTO LITERARIO PRÓXIMO.....34-36

2. DELIMITACIÓN DEL TEXTO.....36-37
2.1 TEXTO BÍBLICO GENESIS 33.1-17.....38
2.2 PROPUESTA DE ESTRUCTURA.....39
2.3 INTRODUCCIÓN AL ANÁLISIS DE GENESIS 33.1-17.....40

3. ANÁLISIS DEL TEXTO (GÉNESIS 33.1-17).....41
a) Exposición.....42-44
b) Nudo o la complicación.....44-46
c) Acción trasformadora o clímax.....46-56
d) Desenlace.....57-58
e) Situación final o cierre.....58-59

4. LOS MOTIVOS LITERARIOS CENTRALES EN EL RELATO.....59-61

5. VISION DE CONJUNTO.....61-62

6. TEOLOGIA PRESENTE EN EL TEXTO.....62-63
6.1 CONTEXTO TEOLÓGICO INMEDIATO:
ORACIÓN DE JACOB (GÉNESIS 32. 10-13).....64-65
6.2 JACOB LUCHA CON EL SER MISTERIOSO (GÉNESIS 32).....65-66
6.3 VER EL ROSTRO DE DIOS EN EL OTRO/A (GEN 33.1-17).....66-67

CAPITULO III:
BIBLIA Y CULTURA: EL EXILIO, DESARRAIGO
Y BÚSQUEDA DE IDENTIDAD
APORTES DE LAS DIVERSAS EXPRESIONES CULTURALES CHILENAS
Y DE LA NOVELA DE JOSÉ DONOSO: EL JARDIN DE AL LADO

INTRODUCCIÓN.....68-70

1. ACERCAMIENTO HERMENÉUTICO AL TEXTO (GEN 33.1-17).....71-72

2. BIBLIA Y CULTURA.....73-75

3. BIBLIA COMO LITERATURA……75-79

4. LA INFLUENCIA QUE HA EJERCIDO LA BIBLIA EN LA LITERATURA OCCIDENTAL……79-83

5. CRITERO DE VALIDACIÓN: LA LITERATURA COMO GENERADORA DE CONCIENCIA E IDENTIDAD……84-85

6. EL EXILIO COMO PUNTO DE PARTIDA DE LA LITERATURA Y FE E IDENTIDAD BIBLICA: (exilio-producción literaria para crear conciencia e identidad) ……86-87

a) Las Escrituras como memoria e identidad……87-91

b) La tierra como propiedad e identidad……91-93

7. LA CULTURA CHILENA MARCADA POR EL EXILIO……93-94

a) El exilio en Chile expresado desde la vivencia de un político……94-96

b) El exilio en Chile expresado desde la música……96-99

c) El exilio en Chile expresado desde la cinematografía……99-100

d) El exilio en Chile expresado desde las artes……100-103

8. EL EXILIO DE JACOB EN CO-RELACION CON LA NOVELA: EL JARDIN DE AL LADO……104-105

a) José Donoso como escritor que rescata la vivencia del exilio y en el autoexilio……105-106

b) La novela de Donoso: el jardín de al lado y búsqueda de la identidad……106-108

c) El motivo del exilio y sus implicancias en la narratología: Bíblica y la novela de Donoso……109-121

CONCLUSIÓN……122-127

BIBLIOGRAFÍA……128-135

> Hace algunos años, cuando comencé a trabajar en una epistemología cristiana y en un concepto cristiano de cultura, mucha gente consideró sospechoso lo que yo estaba haciendo. Creyeron que porque estaba interesado en encontrar respuestas para mi intelecto —respuestas intelectuales— yo no debía ser bíblico. Mas esta actitud representa un empobrecimiento real.
>
> Francis A. Schaeffer[1]

INTRODUCCIÓN

La Biblia ha nutrido la imaginería de ilustres artistas reconocidos a nivel mundial.[2] Esta relación que se ha entrelazado entre Biblia y arte demuestra lo inspirador que resulta ser el texto sagrado para diversos artistas, impresionándolos cognitivamente e invitándolos a reaccionar ante la lectura del texto bíblico desde su espacio vital. Algunos artistas han interpretado las narraciones bíblicas aplicando sus diversas destrezas: pictóricas, literarias, cinematográficas y musicales. Las expresiones artísticas que han capturado históricamente la complejidad humana representada por la Biblia han sido la pintura y la literatura. La historia de la interpretación bíblica desde la óptica de la pintura y la literatura han sido recursos antropo-cultural privilegiados para mostrar la agudeza e interacción dialógica y cohesiva entre Biblia y arte.

Sin embargo, la Biblia debió atravesar un largo proceso y diversos análisis para llegar a ser estudiada desde un aspecto más literario. Recién a finales del siglo XIX, es el período cuando la aproximación a la Biblia desde el aspecto literario comienza a tomar fuerza[3], dejando la lectura meramente espiritualista para adentrarse en su corpus literario. De esta forma, este nuevo enfoque para estudiar la Biblia se concentrará en su conjunto y en sus diferentes unidades de discurso poético o narrativo. La óptica literaria de la Biblia nos invita a observar con agudeza la riqueza cultural e interacción humana, como bien señaló C.H. Dood:

> Lo característico de este libro sagrado, o literatura religiosa, es que el elemento religioso brota directamente del crudo tejido de la vida humana tal como ésta es vivida en sus múltiples fases; y pocas de estas fases se hallan ausentes del conjunto. Sea cual fuere el significado religioso de la Biblia, hay que buscarlo en todo el conjunto de la presentación bíblica de la vida, humana y secular como es. Ni una serie de «pasajes antológicos» ni una selección de textos para lectura «piadosa» (aunque, sin duda, ambas cosas puedan cumplir una finalidad) pueden dar idea del carácter excelso y único de la Biblia como cuerpo de literatura religiosa[4].

---

[1] Estas palabras iniciales pertenecen a una suerte de confesión realizadas por el autor Francis A. Schaeffer ubicadas en su libro: Schaeffer, Francis. *Arte y Biblia: Dos ensayos sobre la perspectiva bíblica del arte.* Barcelona-España: Ediciones Evangélicas Europeas, p. 13, 1998.

[2] Entre algunos de los escritores/as más reconocidos a nivel mundial, podemos citar a: Melville, Tolstoi, Dostoievski, Gabriela Mistral, etc.

[3] Hacemos en el primer capítulo un exhaustivo análisis y recorrido histórico de las diferentes corrientes de pensamiento y aproximación al Pentateuco. Ver: pp.1-13.

[4] C. H. Dodd. *La Biblia y el hombre de hoy.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad, p.14, 1973.

La narrativa Bíblica representa fielmente la diversidad humana, es por ello, que culturalmente nos sentimos identificados con los relatos que ella nos trasmite, ya que la Biblia brota desde esa experiencia humana plural y ambigua que no es callada por los hagiógrafos (Cf. observar con detenimiento el ciclo de David, Jacob o un texto sapiencial como lo es el libro de Job). Sin embargo, la lectura piadosa nos impidió durante un largo proceso histórico asirnos de una aproximación más literaria de los textos Bíblicos. Debimos despertar de un letargo literario del cual estábamos acostumbrados a ubicarlo en nuestra memoria cultural. Lo anterior nos recuerda que, aplicar una metodología a la iniciación bíblica en otros tiempos resultó un deseo infructuoso o complejo, mientras que hoy se plantea con mayor libertad, Stenger Werner hará el siguiente comentario: [5]

> …en realidad, no existe una metodología específicamente bíblica, por lo menos, no existe en el sentido en que la Biblia fuera un libro que debiera leerse de manera distinta y que debiera interpretarse según métodos distintos de cómo se leen e interpretan los innumerables libros que constituyen la ingente biblioteca de la humanidad. En efecto, la exégesis bíblica seria, y que deba tomarse en serio desde la vertiente moderna de la historia de las ideas, depende esencialmente del principio de que la Biblia se halla en condiciones de igualdad metodológica con todos los demás libros.[6]

Este planteamiento nos aproxima al origen de nuestra tesis que anhela ser una aproximación literaria y cultural a uno de los relatos del Antiguo Testamento que tiene como motivo literario: el *re-encuentro* entre dos hermanos (Gn 33:1-17). Leído en forma crítica, es el *re-encuentro* entre dos naciones que han vivido históricamente en constante pugna, Israel y Edom. La historia patriarcal nos ubica en tiempos cuando la vida atraviesa momentos de gran peligro de extinción y una desolación inmanente que coarta la plenitud (Salmo 137). La cosmovisión captada por la pluma de los hagiógrafos describen en forma poética los peligros históricos en tiempos del exilio. Las historias patriarcales son gritos desgarradores desde el dolor de vivir sin tierra, sin bendición y al filo de la inexistencia. Esta idea del grito ante la desolación y como mecanismo de sobrevivencia es descrita en forma magistral por el autor John Holloway:

> En el principio es el grito. Nosotros gritamos.
> Cuando escribimos o cuando leemos, es fácil olvidar que en el principio no es el verbo, sino el grito. Ante la mutilación de vidas humanas provocada por el capitalismo, un grito de tristeza, un grito de horror, un grito de rabia, un grito de rechazo: ¡NO!
>
> El punto de partida de la reflexión teórica es la oposición, la negatividad la lucha. El pensamiento nace de la ira, no de la quietud de la razón; no nace del hecho de sentarse, razonar y reflexionar sobre los misterios de la existencia, hecho que constituye la imagen convencional de lo que es "el pensador".
>
> Empezamos desde la negación, desde la disonancia. La disonancia puede tomar muchas formas: la de un murmullo inarticulado de descontento, la de lágrimas de frustración, la de un grito de furia, la de un rugido confiado. La de un desasosiego, una confusión, un anhelo y una vibración critica.

---

[5] Ejemplo categórico fue la traducción del libro cantar de los cantares realizada por el religioso agustino Fray Luis de León, gracias a ésta traducción del texto latín al español fue acusado por la santa inquisición (1572) y pasó por lo menos cinco años en prisión.

[6] Stenger Werner. Los *métodos de la Exégesis Bíblica*, Barcelona, España: Editorial Herder, p.13, 1990.

> Nuestra disonancia surge de la experiencia, pero esa experiencia varía. A veces, es la experiencia de la explotación en las fábricas, de la opresión en el hogar, del estrés en la oficina, del hambre y la pobreza o de la experiencia de la violencia y la discriminación...[7]

Las palabras de Holloway resuenan como un eco de las ideas que subyacen cuando analizamos los textos bíblicos desde la razón existencial. Una propuesta de lectura bíblica que busca respuestas y reacciones ante la historia que se presenta adversa, o ante las miles de experiencias de personas que viven al margen o revés de la historia, como lo diría Gustavo Gutiérrez. A pesar del peligro inminente que atraviesa la vida, los escritores bíblicos han demostrado una profunda mirada y una sabia esperanza en el porvenir. Esta la vemos prefigurada en el encuentro entre Esaú y Jacob (Israel y Edom) que anuncia un porvenir marcado por tiempos de paz. A continuación describiremos en forma sucinta los objetivos y contenidos a alcanzar en los diferentes capítulos de esta tesis.

En el primer capítulo realizaremos una visión panorámica del Pentateuco, en él abordaremos los diversos géneros literarios presentes en los macro-relatos (Pentateuco). Luego nos preguntaremos acerca de él o de los posibles autores, para ello realizaremos un recorrido histórico para terminar dialogando con el *método histórico crítico.*[8] En un segundo momento nos situaremos en el libro del Génesis, aquí buscaremos algunas características del libro como sus géneros literarios y lugar de composición de la obra. En un tercer momento nos situaremos en el ciclo de Jacob, puesto nuestro trabajo procura realizar una exégesis de Génesis 33.1-17. Asimismo creemos necesario tener como telón de fondo todos estos elementos literarios y estilísticos para poseer una mayor comprensión mediante un acercamiento general del texto.

En el segundo capítulo realizaremos la exégesis[9] de Génesis 33.1-17. Para llevar a cabo esta labor nos apoyaremos en los trabajos presentados por algunos exégetas reconocidos, como lo son: Gerhard von Rad, Severino Croatto, René Krüger, Simón Bar-Efrat,

---

[7] John Holloway. *Cambiar el mundo sin tomar el poder.* Santiago, Chile. Ediciones: LOM, p.17, 2011.

[8] Los métodos exegéticos histórico-críticos investigan el texto y su *detrás* o su *antes:* su historia oral y escrita, su prehistoria, sus etapas y formaciones remotas, su compaginación. El método histórico-crítico ve el texto como fuente para reconstruir procesos históricos: el origen, la formación, las fuentes, la redacción, la situación histórica del texto. Trata de echar luz sobre la composición del texto, sus diversos elementos, la organización de todo su material por el redactor final y su singular proyecto querigmático y teológico. Ver: René Krüger, Severino Croatto y Néstor Míguez. *Métodos Exegéticos*. Buenos Aires-Argentina. ISEDET. p.257,1996.

[9] Para una definición y aplicación de la exégesis, seguimos la definición otorgada por Severino Croatto, quien nos dice, que: la exégesis crítica ha roto, en primer lugar, con las lecturas ingenuas, "historicistas" y concordistas de la Biblia que despistan el sentido real del texto. Pero sobre todo amplía significativamente la exploración de los textos. La crítica literaria, de las formas y de los géneros o códigos literarios, de las tradiciones (orales y literarias), de la redacción, así como la filología semítica y la historia del antiguo Próximo Oriente, revolucionaron los estudios bíblicos en las últimas décadas, saneando muchos defectos de la teología cristiana y generando indirectamente una renovación en todos los campos de la actividad teológica. Ver: Severino Croatto. *Hermenéutica Bíblica: Para una teoría de la lectura como producción de sentido.* Buenos Aires, Argentina. Editorial: Lumen. p.17-18, 1994.

Mercedes Navarro, entre otros[10] junto con consultar algunos criterios y comentarios rabínicos[11] que han abordado nuestro texto de estudio. Además desde el punto de vista metodológico utilizaremos el método narrativo para acercarnos a nuestro relato, particularmente trabajaremos con la estructura quinaria.[12] Estas metodologías son muy utilizadas por las ciencias bíblicas que se apoyan en los métodos narrativos por lo exhaustivo que resulta su análisis. Además este método considera el texto como un universo abierto y dispuesto a ser estudiado, agrega el autor Simón Bar-Efrat:

> Para el método narrativo, el texto es un acontecimiento vivido por el lector. Lo mismo que la música en una partitura sigue estando muerta hasta que el intérprete la ejecuta así también el texto sigue siendo letra muerta hasta que el lector le da vida en el acto de la lectura.[13]

El texto como acontecimiento da apertura para ser analizado, a su vez, nos lleva a desarrollar nuestra propuesta exegética a partir de los motivos presentes en el relato. Realizaremos algunas conexiones de intertextualidad, al interior de la Biblia y extra-textual (consulta de textos del Medio Oriente Antiguo o textos que abordan las temáticas presentes en nuestro texto de estudio) para poseer una visión de conjunto.

En el tercer capítulo pretendemos cohesionar hermenéuticamente[14] el ciclo de Jacob, con las diversas expresiones culturales que se han producido en nuestro país, entre ellas: cine, arte, música, literatura, entre otras. Incluiremos en este último apartado una lectura correlacionada entre el ciclo de Jacob y la narratología de José Donoso,[15] *El jardín de al lado*.

---

[10] Consultaremos los trabajos exegéticos de: Gerhard von Rad. *El libro de Génesis*. Salamanca-España: Editorial Sígueme. 1998; Andrés Ibáñez Arana. *El libro del Génesis*. Pamplona, España: Editorial Verbo Divino. 1999. Comentario bíblico latinoamericano, etc.

[11] Majama Leibowitz. *Reflexiones sobre la Parasha:* Jerusalén s.f.

[12] Trabajaremos con la propuesta quinaria presentada por: Daniel Marguerat / Yvan Bourquin. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo.* Santander, España: Editorial Sal Terrae. p.72, 2000.

[13] Bar – Efrat, Simón, *El arte de la Narrativa en la Biblia*. Madrid. Cristiandad, 2003, 147.

[14] La palabra hermenéutica tiene su trasfondo histórico en el dios de la mitología Griega: "Hermes", quien estaba encargado del arte de interpretar los significados ocultos. Como traductor, es el mensajero entre los dioses y los seres humanos.
El término viene del verbo griego ***hermeneuein*** *y* de las funciones asignadas al dios Hermes. A este le corresponde ser el mensajero que pone en comunicación a los dioses y, sobre todo, transmitir la voluntad de estos a los humanos.
La interpretación del sentido, no es una actividad fácil, cuando el *todo está permitido y* cuando hay acontecimientos que suponen una ruptura con la tradición. Hacer la exégesis de un sentido transmitido es un trabajo difícil, en el que no vale la espontaneidad; la búsqueda de la verdad transmitida reclama un **método exegético**, para diferenciar la verdadera de la falsa interpretación.
Calificar un juicio, una tarea o una ciencia como *hermenéutica,* es exigir un proceso de **interpretación, de reflexión y de auto-aplicación.**
Para la elaboración de esta tesis seguimos la definición que nos entrega Severino Croatto, presentada en forma más detallada en p.68 de ésta tesis.

[15] Para profundizar en la vida y obra de **José Donoso** ver pp.104-108, de esta tesis. Sin embargo, el novelista y crítico literario chileno Camilo Marks agrega que Donoso es considerado por muchos como uno de los pocos creadores de una autentica mitología nacional. Cualquier cosa que se diga de Donoso termina siendo una simplificación de un universo extremadamente complejo, con múltiples variantes y pliegues, de modo que sus libros van conformando una suerte de estructura literaria autónoma, que se rige por sus propias leyes. Ver: Camilo Marks. CANON: Cenizas y diamantes de la narrativa chilena. Santiago, Chile. Editorial: Random Housen Mondadori. pp.141, 154, 2010.

Cuando hablamos de cohesión ésta debe ser entendida como la inteligencia que busca un horizonte de comprensión entre el texto del pasado, personificado por ciclo de Jacob y las artes, que funcionan como herramientas hermenéuticas para comprender el texto desde las diversas espacios de representación.[16] Las artes funcionarán como vehículos hermenéuticos para ayudarnos a comprender el texto desde otros horizontes. Esta aproximación hermenéutica se sustenta en el hecho que tanto el ciclo de Jacob como las diversas artes elegidas para este ejercicio poseen el mismo substrato temático: *exilio, identidad y reencuentro*. En definitiva, la idea de esta interpretación consiste en transitar desde la "ingenuidad simbólica" a la "inteligencia hermenéutica"[17]

Las bases de nuestra hipótesis investigativa para el tercer capítulo que relaciona Biblia y reproducción cultural encuentra su enclave en la tesis planteada por Stephen Prickett, quien en la introducción del artículo titulado: *La Biblia en la literatura y el arte*, plantea lo siguiente:

> Cualquier estudio de la Biblia en relación con las artes conlleva unos objetivos propios no demasiado ocultos. Como nos recuerda la amplia gama de historias bíblicas de la pintura islámica, no todo el arte bíblico es cristiano, ni siquiera judeocristiano. Lo mismo que es imposible hablar de la Biblia como un escrito «neutral», libre de un contexto hermenéutico concreto, también lo es empezar a hablar de sus interpretaciones artísticas sin caer en la cuenta de que éstas siempre han constituido un diálogo entre dos. A primera vista puede parecer que la Biblia proyectaba una amplia penumbra cultural; en realidad, se trataba de una relación interpretativa dinámica mediante la cual quedaba transformada la comprensión del texto como tal. Si la Biblia ayudó a crear una estética concreta, lo que conocemos como la Biblia fue, igualmente, creación de dicha estética: de hecho, mi tesis en el presente trabajo es que, históricamente, la interpretación bíblica, más que crear la interpretación estética, la ha seguido.[18]

La tesis propuesta por Stephen Prickett es fundamental por las siguientes consideraciones:

a) La relación interpretativa entre Biblia y cultura es dinámica e interrelacional.
b) La interpretación bíblica ha seguido a la comprensión recorrida por la historia del arte o la estética, la cual al encontrarse al servicio de la iglesia busca mediante la narrativa visual hacer comprensible los textos bíblicos.

En estos dos principios se sustenta nuestra interpretación que desea ser fiel con la historia humana y que dialoga con la historia bíblica anhelando transformarse en un aporte y propuesta de lectura existencialista de la historia bíblica.

---

[16] En la literatura citamos a Pablo Neruda, en las artes pictóricas a Roberto Matta, en cinematografía una narración audio visual de Ricardo Larraín, desde la música nos dejamos envolver por la aplicación de la radio novela en la creación de los miserables, la agudeza reflexiva de Andrés Zaldívar, en sus obras o narraciones describen y recogen algunas experiencias que bien consigue ser una entre tantas que han vivido históricamente los/as exiliados/as, pero con una fineza y belleza literaria, artística, poética, musical, que les valdría el mérito de ser consideradas obras de culto en la reproducción artística del exilio

[17] Paul Ricoeur. *Estructura y hermenéutica*, en *Esprit,* p. 627, 1963.

[18] John Barton (editor). *La interpretación Bíblica, hoy.* Santander, España. Editorial Sal Terrae, p. 189, 2001.

El Pentateuco es el centro de la Biblia Hebrea y parte esencial de la Biblia Cristiana. Esta sencilla apreciación debería estimular su lectura.
Félix García López

CAPÍTULO I:
TEXTOS NACIDOS Y MARCADOS POR EL EXILIO
ACERCAMIENTO AL PENTATEUCO:

Existió durante mucho tiempo la creencia que los cinco libros de la Torá fueron redactados por Moisés, esta idea se mantuvo hasta finales del siglo XIX. Los promotores de estos postulados que sustentaron la paternidad literaria de Moisés defendieron su tesis argumentando que el propio texto avalaba sus presupuestos. Sin embargo, Grollenberg sostuvo que *atribuir a Moisés el Pentateuco era un colosal anacronismo*.[19] La propuesta de Grollenberg queda confirmada si observamos los últimos versículos del Deuteronomio donde se hace referencia a la muerte de Moisés. Ante la dificultad que arrojaba la imposibilidad de que Moisés escribiera su propia muerte, se le atribuyó este episodio a un redactor posterior, pero en su conjunto la Torá seguía considerándose mosaica.

Por otra parte, si deseamos hacer una descripción sucinta del Pentateuco diremos que es la asignación que se le da a cinco primeros libros de la Biblia judía y cristiana, conocido también como: Torá, o Instrucción,[20] pero al mismo tiempo tienen otras acepciones. *La Biblia Hebrea, se refiere con frecuencia a una ley o colección de leyes*.[21] No obstante, fue la versión griega de los LXX la encargada de traducir el término *tora* por *nomos* «ley».[22] Este conjunto de textos se le conoce como el «libro de Moisés», o «Pentateuco», cuyo origen se basa en el

---

[19] Luc. Grollenberg. *Visión Nueva de la Biblia*. Barcelona, España: Editorial Herder, p. 24, 1972. Algunas de estos anacronismos los podemos expresar de la siguiente manera: a) la mención de la Muerte de Moisés: Dt 34; b) la mención de la lista de los reyes que reinaron en Edom antes de que Israel tuviera rey (Gen 36.31). Este texto supone la existencia de reyes en Israel, lo cual tiene lugar dos siglos después de Moisés; c) Abraham persiguió los enemigos de Lot hasta Dan (Gen 14.14). Esta ciudad en tiempo de Moisés se llamaba Lais (Jue 18.29); d) en aquel tiempo los cananeos ocupaban el país (Gen 12.6; 13.7). Esta expresión nos coloca lógicamente después de la entrada de los israelitas en Canaán y d) Se hace referencia en distintas ocasiones a los filisteos, los cuales se establecieron en Palestina después de la muerte de Moisés (Gen 21.34; 26.14, 15-18; 13.17). Ver: *Antonio González Lamadrid. Pentateuco: curso bíblico a distancia*. Madrid, España: Editorial PPC. p.29, 1971.

[20] Algunos textos bíblicos han empleado el termino técnico Torá para referirse a las instrucciones o exhortación de los padres (cf. Prov 1.8; 4.1-2), también puede ser empleado como la enseñanza de un sacerdote a una situación especifica (cf. Ageo 2.11s), empleada para realizar algunas prescripciones (cf. Lev 6. 2; 11,46) y por último, existen texto que ocupan el termino Tora para describir al libro de la ley, en el cual se describe la relación filial de Dios con su pueblo (cf. Deut 4.44s; 17.18s; 31.9s). Ver: Olivier Artus, Aproximación actual al Pentateuco, Cuadernos Bíblicos 106. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.7, 2001.

[21] Félix García López. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.17, 2003.

[22] Ibíd. p.18.

termino griego *pentateujos iperita:* cinco y *teujos:* que se le designa al estuche para contener los libros/rollos. Esta terminología aparece por primera vez en el siglo II d.[23] La forma latina *pentateuchus* la encontramos a partir de Tertuliano.[24]

1. BREVE CRÍTICA LITERARIA AL PENTATEUCO

Para comprender Génesis 33.1-17 debemos hacer un breve recorrido crítico por el Pentateuco, el cual, nos servirá de sustento hermenéutico y Teológico. Para encontrar el sentido del relato dentro de su contexto literario global y de la protohistoria israelita que se configura a partir de las narraciones que la Torá agrupa, siendo éstas producto de un largo proceso de refundición y adiciones de las diversas fuentes oral y literarias del cual dispusieron los hagiógrafos, lo que demuestra que este proceso de formación del Pentateuco no se produjo de una sola vez, sino que es producto de un complejo proceso redaccional. También es importante observar la forma como los hagiógrafos nos cuentan su historia, ya que una obra literaria es la concreción lingüística de los diversos sentimientos, experiencias, realidades percibidas por los narradores que busca provocar una reacción en sus lectores.

En el Pentateuco conviven relatos intercalados con algunos cuerpos legales en un tono apodíctico, con la intención de formar conciencia en un pueblo situado en un tiempo fundacional o primordial de la historia. Es por ello que decimos que el Pentateuco nos habla del comienzo del mal en la tierra, del origen de una nación (Israel) y la ley creada para la convivencia de dicha nación.

Otro aspecto importante de señalar es la división[25] y contenido de estos primeros libros, que en su conjunto es una colosal obra que pretende abarcar desde la creación del mundo, finalizando con la muerte de Moisés. Asimismo, la obra está articulada en forma que evidencia excelencia y maestría literaria, cuya intención es infundir en su conjunto una total armonía y continuidad en los hechos narrados.

---

[23] Ibíd. p.18.
[24] Ibíd. p.18.
[25] El autor Blenkinsopp plantea que la división del Pentateuco no es meramente caprichosa, sino obedece más bien a una dimensión exegética, la cual debe considerarse cuidadosamente, ya que es más importante que otras subdivisiones secundarias, las cuales han sido diseñadas para el uso litúrgico. Ver: J. Blenkinsopp, *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, pp. 63-67.
Mientras que Ska observa esta división de cinco unidades en el Salterio (Cf. Sal 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150). Otro ejemplo de simular al Pentateuco (en cuanto a su división quinaria) lo vemos claramente en el evangelio de Mateo, en el cual encontramos cinco discursos que concluyen todos con una fórmula similar (cf. Mt 7.28; 11.1; 13.53; 19.1; 26.1). Esta similitud con el Pentateuco en cuanto a la división cinco discursos es interpretada por algunos exégetas como la propuesta de Mateo por presentar a Jesús como el "nuevo Moisés", bajo esta propuesta exegética sería valido pensar que Mateo quiere hacer de su evangelio una especie de "Nuevo Pentateuco". Interesante será observar que al comienzo de su evangelio emplea la formula: "biblos geneseos" que quiere decir "libro de la genealogía", esta formula corresponde a la traducción de los LXX de Gén 2.4 y 5.1.

Por otra parte, la exégesis bíblica ha sometido el Pentateuco a rigurosas críticas[26] desde comienzos del siglo XI. Sin embargo a partir del siglo XIX comienzan a delinearse nuevos métodos e hipótesis[27] hasta llegar a la

[26] El trabajo critico en relación al pentateuco comienza con R. Abraham Ibn Ezra (s. XI). La propuesta exegética de este autor se puede sintetizar en dos puntos fundamentales: a) la Tora era demasiado larga para que pudiera ser escrita en doce tablas de piedra, y b) la aparición de algunos anacronismos presentes en el texto. Ver: Joseph Blenkinsopp. *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Verbo Divino, p. 12, 1999.

Bodenstein Carlstadt (s. XVI). Cuestionó abiertamente la autenticidad mosaica del Pentateuco, presentó la imposibilidad que Moisés escribiera su propia muerte y descubrió coincidencias en el estilo del pasaje que narra la muerte de Moisés y algunos pasajes de Deuteronomio. Ver: Ariel Álvarez Valdés. *Enigmas de la Biblia.* Santiago, Chile: Edición Revista Mensaje, pp. 54-55, 2006.

Masius. Cree que el pentateuco sería retocado posteriormente al trabajo de Moisés y plantea que los libros posteriores al pentateuco habrían sido escritos por un hombre piadoso en este caso se trataría de Esdras, quien realizaría su trabajo sirviéndose de materiales (tradiciones, escritos) anteriores.

Baruj de Espinoza sigue los principios deductivos de Ibn Ezra y agrega algunos versículos en donde se demuestra la valides de la teoría del primero (cf. 1.1; 3.11; 27.1-8; 31.9; Gn 12.6; 22.14). Con estos versos Espinoza confirma que el pentateuco no pudo haber sido escrito por Moisés e incluso lo dice en forma categórica: *es más claro que el sol a mediodía que el pentateuco no fue escrito por Moisés, sino de alguien que vivió mucho después de el*. Ver: Joseph Blenkinsopp. *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Verbo Divino, p. 13, 1999.

Pero el punto que a mi parecer es más importante en la propuesta metodológica que hace Espinoza en la interpretación a la Biblia es presentar un nuevo camino exegético al considerar la Biblia como literatura, ya que él sostiene que la Biblia ha pasado por todo un proceso de crecimiento. Ver: Hans de Wit. *En la dispersión mi texto es patria: introducción a la hermenéutica clásica, moderna y postmoderna.* Costa Rica: Editorial Universidad Bíblica Latinoamericana, p. 93, 2002.

Richard Simon (s. XVII), reconoce el papel de Moisés en la formación del pentateuco, pero que existen textos históricamente posteriores escritos por escribas en tiempos de Esdras. Ver: Joseph Blenkinsopp. *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Verbo Divino, p. 13, 1999.

En los siglos XVIII-XX comienzan los primeros trabajos críticos con Witter, quien observa las diferencias de estilo entre los dos relatos de la creación que aparecen al inicio del Génesis. Ver:

El francés Jean Astruc dos siglos más tarde (s. XVII) fue más lejos y revolucionó los estudios del pentateuco. Astruc de oficio medico (específicamente era el medico de cabecera del rey Luis XIV) además fue un entusiasta investigador de la Biblia. Uno de sus descubrimientos más interesantes fue observar que en Génesis 2-3 a Dios se le llama Yahvé, mientras que en Gén 1 se le designa con el nombre Elohim. Este descubrimiento le hizo plantearse la pregunta ¿Es posible que un mismo escritor diga 35 veces Elohim, y después 18 veces Yahvé? ante esta interrogante llega a la conclusión que el pentateuco en el producto de tres documentos o memorias y en 1753 escribe un libro donde propone la hipótesis de la existencia de una memoria o documento "Yahvista", la otra "Elohísta" y la tercera fuente sería los textos que no aparecen en ninguna de las anteriores. Ver: Jean Louis Ska. *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.143, 2001.

Eichhorn presenta una introducción al Antiguo Testamento (1780-1783), defiende el origen mosaico del pentateuco. Hasta aquí se habla de Hipótesis de los documentos. Ibíd. pp.143-144, 2001.

[27] Alexander Geddes (1737-1802), aprendió el alemán para poder seguir los desarrollos de la exégesis en Alemania. Su hipótesis presupone que existiese desde el principio una pluralidad de fuentes, de pequeñas unidades narrativas y textos separados e incompletos, que fueron recopilados en un tiempo posterior a la muerte de Moisés y formaron el Pentateuco actual. Este

propuesta presentada por Wellhausen,[28] quien sostuvo que la Torá había experimentado una redacción muy tardía en el tiempo y que el conjunto fue la producción de varios autores. De acuerdo con la teoría de Wellhausen, el texto de la Torá era una fusión de tradiciones cuya existencia quedaba demostrada fundamentalmente por algunas razones:

a) La primera dificultad se explica al comparar la fecha aproximada en el cual se desarrolló la escritura, la cuál no es contemporánea a la época de Moisés, por tanto, él no pudo haber redactado el texto.

b) El segundo inconveniente propone que algunos relatos del Pentateuco contenía repeticiones de episodios, esto hacía pensar en textos procedentes de distintas tradiciones, pero reunidos en la redacción última de la Torá.

c) La tercera dificultad para creer que Moisés fue el único autor del Pentateuco se debe a la designación de diversos nombres para mencionar a Dios: en unos pasajes se menciona como Yahvé, en otros Elohim; por consiguiente, estas interposiciones entre los diversos nombres no se debe a que algunos redactores desconocieran una tradición, sino más bien se trata de preferencias teológicas.

d) En otra ocasión nos encontramos con varios relatos de los mismos acontecimientos, lo que permite interpretarse como señal de la diversidad de fuentes de las que habría surgido la forma actual del Pentateuco (cf. la expulsión de Agar, en Gen 16.4-14 y 21.8-21).

e) Wellhausen nos propone la formación de la Torá en un documento que suele denominarse: teoría documentaria, en ésta hipótesis se considera la existencia de cuatro documentos básicos en la formación del Pentateuco:

> El Yahvista (J), nacido en el reino de Judá hacia el año 850 a.C. Un siglo más tarde se forma en el Reino Norte el Elohísta (E). Ambos corren paralelos durante años, sin conocerse. Hasta que el año 722, cuando la capital del norte, Samaría, cae en manos de los asirios, muchos israelitas huyen a Judá, llevando consigo el río de sus tradiciones elohístas, que terminan fusionándose con las yahvistas (J + E). Pasa otro siglo, y en tiempos del rey Josías nace el río Deuteronómico (D), cuyas aguas se unen poco más tarde a las anteriores (J + E + D). A mediados del siglo V

---

autor plantea la propuesta de Hipótesis de los fragmentos y será seguido por Johann Severin Vater y Wilhelm de Wette. Ibíd. p. 144, 2001.

[28] Lucas Grollenberg. *Visión Nueva de la Biblia*. Barcelona-España. Editorial Herder, pp. 24-25 1972.

surge el río sacerdotal (P). Por último, hacia el año 400, todos estos materiales son unidos para dar lugar al Pentateuco.[29]

La forma de redactar el escrito contempla: yuxtaposiciones, inserción de bloques, y en ocasiones se conservan duplicaciones narrativas que se han cohesionado dos o más relatos en una línea continuada. Otra complejidad que encontramos en la redacción de los textos bíblicos es que se han descubierto que las supuestas fuentes no eran documentos originales, sino más bien, colecciones de textos que ya existían. Asimismo, las fuentes documentarias eran el resultado de algunas escuelas teológicas y literarias, pero aún se sigue discutiendo si estas escuelas que dieron forma al Pentateuco son anteriores al exilio (reinados de David y Salomón) o son expresiones de escuelas literarias de épocas postexílicas.[30] Estas dificultades se evidencian al encontrarnos en el Pentateuco con compilaciones de textos oficiales y la influencia de las tradiciones orales. Ahora bien, en cuanto a la preocupación teológica de los compiladores es interesante identificar que cada una de las fuentes responde a la ideología o preocupación político- religiosa de su tiempo, veamos.

1.1 LAS TRADICIONES Y SUS TEOLOGÍAS.[31]

a) Tradición Yahvista: se conoce con la designación (J), el compilador de esta tradición nos comunica su idea de Dios mediante el empleo de narraciones coloridas y llenas de antropomorfismos (Dios es presentado como: alfarero, jardinero, artesano, etc). En definitiva, un Dios cercano y alcanzable e involucrado con el proyecto del ser humano y actuante en la historia. El Yahvista presenta al Dios del pueblo de Israel como el Dios de la humanidad, juez de los pueblos (Gén 4.26) y que indaga en la maldad del ser humano (Gén 4.6-8) como lo hará también el profeta Jeremías como una preocupación ética-teológica. Por otra parte, en los

[29] José Luis Sicre. *El Pentateuco. Introducción al Antiguo Testamento I.* Verbo Divino, 1992

[30] Sintetizaremos algunas ideas del artículo escrito por Joseph Blenkinsopp, el cual presenta los avances de las ciencias bíblicas en relación al pentateuco, esta síntesis se concentra en los estudios realizados en las últimas décadas.

El autor plantea que en las tres últimas décadas algunos especialistas parten del periodo post-exílico como fase formativa para explicar el Pentateuco, y esto se debe al gran interés en el siglo XX, por el periodo persa (siglo VI – IV a.C). Asimismo, pocos dudan que el Pentateuco sea fruto del periodo persa. Lo único cierto y que resulta evidente en el Pentateuco, es su composición en bloques de material narrativo con un carácter peculiar y propio.

En el siglo XX a finales de los años sesenta hubo una creciente tendencia a hacer un corte vertical y tomar la historia literaria en bloque narrativo, independientemente de cualquier tesis de fuentes primitivas. Por otra parte, los estudios comparativos que se han realizado en el ámbito de la tradición oral, han demostrado que las tradiciones orales israelitas tienen muy pocas probabilidades de ser transmitidas de forma intacta a lo largo de los siglos. Ver: John Barton (editor). *La interpretación Bíblica, hoy.* Santander, España. Editorial Sal Terrae. pp. 211-225, 2001.

[31] Aquí no señalaremos el posible lugar de origen de cada fuente, sino que sólo nos concentraremos en describir la preocupación teológica, política y social de las fuentes.

relatos patriarcales el Yahvista se concentra en presentar la ***bendición*** ofrecida a los ancestros como una línea que une la triada: bendición-promesa-alianza. Gianfranco Ravasi ante esto nos dice:

> Esta trayectoria discurre a lo largo del hilo fundamental de la «bendición-promesa-alianza», como revela explícitamente el prólogo de la narración patriarcal «yahvista», rimando cinco veces la raíz בָּרַךְ «bendecir». «Te bendeciré y engrandeceré tu nombre y tú mismo serás bendición. Bendeciré a los que te bendigan... En ti serán bendecidos todos los linajes de la tierra» (12.2-3). La bendición es el signo de la presencia de Dios en la historia y en el espacio, simbolizados en la descendencia y en la tierra prometida.[32]

En la historia patriarcal los teólogos Yahvista han querido mostrar a un *Dios amoroso*[33] con los patriarcas y sus descendientes. Por tanto los *temas de la descendencia y la posesión de la tierra adquieren una dimensión general y preparan la promesa universal*. [34]

b) Tradición Elohísta: se le conoce como (E) y comienza su participación en el Pentateuco a partir del cap. 15 del Génesis. Por otra parte, decíamos anteriormente que, en el relato Yahvista abundan los antropomorfismos, en cambio en el redactor Elohísta parecen desaparecer o más bien los evita. De este modo, el Elohísta presenta a Dios: sublime, majestuoso, *nacional y no universal*[35] pero al mismo tiempo distante, *vive en un mundo alejado del mundo de los hombres*[36], ya no habla cara a cara, sino lo hace desde el cielo, también se vale de los ángeles o mediante la revelación de sueños para entregar su mensaje.

c) Tradición Deuteronomista: la letra con la cual se le designa es con la (D). La tradición deuteronomista refleja la preocupación y el deseo de una profunda reforma religiosa y social en el Reino del Sur, llevada a cabo por el rey Josías entre los años 622-609 a.C. Según Gottwald, hay razones para suponer que la historia deuteronomista apareció en dos ediciones, la primera de ellas fue a finales del reinado de Josías y la segunda en el exilio después del 561 a.C.[37] A continuación algunos antecedentes teológicos de la tradición deuteronomista:[38]

1) El centro de su estructura teológica gira en torno a la noción del amor (Israel es el pueblo escogido por Dios en un acto gratuito y libre).
2) El amor de Dios hacia Israel debe generar en su pueblo la reciprocidad y la conversión a Dios desde lo más íntimo de su corazón.

---

[32] Gianfranco Ravasi. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro del Génesis 12-50.* Barcelona, España: Editorial Herder, p. 17, 1994
[33] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 121, 1983.
[34] Werner H. Schmidt. *Introducción al Antiguo Testamento*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme, p.102-105, 1983
[35] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 160, 1983.
[36] Ibíd. p.162.
[37] Norman Gottwald. *La Biblia Hebrea: una introducción socio-literaria*. Filadelfia, Estados Unidos: Editorial Fortress Press, p. 232, 1992.
[38] Roy May. *Josué y la tierra prometida*, New Cork, Estados Unidos: Editora de Recursos Multilingüe, Junta General de Ministerios Globales, Iglesia Metodista Unida, pp.6-9, 1995.

3) Otro tema cardinal es la Alianza, en cuanto a hecho histórico como en doctrina teológica.

4) Y de la Alianza se desprende el "principio de la retribución": bendición para el que cumpla la Alianza y maldición para aquel que la quebrante.

d) Tradición Sacerdotal: Se le designa con la letra (P), proveniente de la palabra alemana *Priesterschrift*, donde el estilo del material es particularmente ceremonioso, redundante, preciso y abstracto en la descripción de Dios. Describe en detalle los objetos de interés sacerdotal (tabernáculos, sacrificios). Además los autores solían ser formalistas, utilizaban abundantemente las genealogías, cronologías, y algunas interpolaciones.[39] De esta forma *unen las narraciones patriarcales.*[40]

Luego de haber observado algunos presupuestos teológicos de cada tradición y sus circunstancias que hicieron posible el nacimiento de los textos bíblicos, ahora pasaremos a comentar brevemente el quehacer actual de la investigación en torno al Pentateuco.

1.2 NUEVAS PROPUESTAS INVESTIGATIVAS AL PENTATEUCO

La línea de investigación en torno al Pentateuco nos ha llevado en los últimos años a interesarnos en la propuesta presentada por Muilenberg, quien en 1968 adoptó un enfoque diferente llamado crítica retórica. Este método está orientado a observar los rasgos estéticos del texto, sus características estructurales y recursos literarios, y no en la intención hipotética del supuesto autor. El cual es a mi parecer un progreso en relación a lo que se venía discutiendo, ya que rompe con el esquema que se preocupa desmedidamente en los compiladores y el tiempo de redacción, dejando de este modo, espacio para concentrarnos en el texto tal y como lo tenemos frente a nosotros/as. Además este es el enfoque que utilizaremos para la realización de nuestra exégesis.

Por otro lado, el método histórico-crítico es histórico y utiliza un enfoque sincrónico y diacrónico. **Los métodos literarios** actualmente interpretan las partes en función de todo el texto. Otra de las dimensiones en ocasiones olvidadas, pero rescatadas en las últimas décadas, es la participación de las mujeres en los textos bíblicos. De esta forma, nacen las interpretaciones

---

[39] R. N. Whybray. *El Pentateuco: Estudio Metodológico.* Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer, p. 109, 1995.
[40] Ibíd. p.110

feministas del Pentateuco que consideran que el rol de la mujer en los textos es insuficiente o incorrecto a lo largo de la historia de la exégesis, ya que el lenguaje patriarcal de los textos ha conseguido invisibilizar la actividad social, ritual y cultual de las mujeres en el antiguo Israel y también en otros lugares.

De este modo, finalizaremos este apartado señalando que este recorrido por el Pentateuco nos termina situando en el texto tal como lo tenemos. Por tanto, la invitación es que veamos la importancia de los géneros literarios que están presentes en el Pentateuco.

1.3 GÉNEROS LITERARIOS PRESENTES EN EL PENTATEUCO.

En el Pentateuco conviven una variedad significativa de géneros literarios, sin embargo, para conseguir una comprensión adecuada del texto que estudiaremos posteriormente (Gen. 33.1-17), describiremos sólo algunos géneros: leyenda, saga, bendición, maldición y textos cúlticos de celebración, de catequesis, de predicación. Creemos que es necesario poseer una comprensión de los géneros literarios, los cuales son producto del espacio simbólico de los redactores definitivos de los textos bíblicos. Los redactores insertan a sus personajes, utilizando las diversas tradiciones y ambientándolos en experiencias comunes que les comunican algo importante y funcional a sus lectores contemporáneos, asimismo están muy bien articulados y estilizados con recursos literarios que en su mayoría son de uso frecuente en el entorno socio-político-cultural que los rodea. Algunos de los géneros narrativos presentes en nuestro relato, los podemos clasificar en las siguientes categorías:

1.3.1 GÉNEROS NARRATIVOS

a) Bendición y maldición.

De estos géneros antes mencionados nos ocuparemos en describir brevemente *las bendiciones y maldición*, ya que *el ciclo de Jacob gira en torno a ella.* Esta *bendición* es un término técnico conocido como [41] cuyo significado básico se refiere a "la potencia salvadora, o la fuerza salvífica". Se puede describir además como quien ha alcanzado dentro de sí la fuerza salvífica expresándose en primera instancia en la bendición que se otorga entre las personas como palabra eficaz. Por otra parte, la bendición se relaciona con la

[41] Jenni Ernst - Claus Westermann. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo I.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad. pp. 509-540, 1978.

abundancia de bienes como don de Dios y, sobre todo, con el bien por excelencia que son los hijos (cf. Sal 128.4-5). Asimismo, la bendición posee otra analogía si la relacionamos con el termino ברך (='rodilla'), que derivadamente significa el seno maternal.

La *bendición*-promesa, según López, son temas teológicos fundamentales en el libro del Génesis, por consiguiente, no le debemos restar importancia ubicándolo en un sector periférico. El mismo López describe la acción de Dios en el Génesis de la siguiente manera:

> El Dios del Génesis es, además, *el Dios de la bendición y de la promesa,* dos temas teológicos clave en el libro. En la perspectiva genealógica del Génesis, la bendición de la primera pareja (1.28) adquiere una dimensión fontal para todo el género humano…
> Dios bendice también a Noé y a sus hijos: Sem, Cam y Jafet (9.1). Sem conecta, por un lado, con Noé y, por otro, con Teraj, padre de Abrahán. La historia de éste comienza bajo el signo de la bendición y de la promesa. Cinco veces se repite la raíz ברך (bendecir, bendición) en 12.2-3. Aunque Gén 12.1-3 denota un nuevo comienzo y las promesas-bendiciones patriarcales tienen sus propias características, la bendición de Abrahán se puede leer en relación con la bendición de la humanidad. También aquí se refleja la función teológica de las genealogías verticales consistente en reafirmar la línea principal, la línea escogida por Dios.[42]

Además la bendición rige el destino de quien recibe ésta palabra y en ocasiones es anclada en el pasado de la historia Israelita, como vemos a continuación:

> La bendición paternal es un género literario convencional del que se encuentran abundantes ejemplos en la historia patriarcal (Gén 27.26-29; 48.15-16,20,49). Tratándose de una palabra eficaz, se cree que produce necesariamente su efecto. También lo utilizan los narradores de la historia sagrada; ellos tienen ante la vista una situación concreta y sitúan en el pasado una bendición [o una maldición) que explica esta situación actual.[43]

Por otra parte, de forma antagónica encontramos **la maldición** que es la negación de un estado de bienestar y el deseo que la vida de la persona sea destruida mediante la invocación o palabra de destrucción. La concepción del medio oriente atribuye una fuerza significativa y poderosa a la palabra que opera como generadora de destrucción si ésta es concebida con deseos destructivos y aniquilantes. El término que se emplea para esta acción es '*arur*, *maldito*, cuya fuerza destructiva puede alcanza al ser humano dentro de su espacio vital, según una sentencia descrita en Deuteronomio 28.16s. A pesar de lo complejo de ésta experiencia que vivía la persona afectada por esta palabra de maldición, sólo Yahvé podía revertir éste estado y transformarlo en bendición por su gracia y misericordia. En la concepción veterotestamentaria en relación a la bendición o maldición se creía que las personas más

---

[42] Félix García López. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, pp.73-74, 2003.
[43] Pierre Girelot. Hombre quien eres cuadernos bíblico N°5. Editorial Verbo Divino, p.53, 1976.

adecuadas para invocarla eran los patriarcas o los moribundos en sus últimos momentos.

b) Leyenda:

Gunkel, ya en los albores de nuestro siglo fue considerado uno de los principales teóricos y erudito del Antiguo Testamento, pionero en la crítica de las formas y en el papel de la tradición oral en el Antiguo Testamento. Gunkel definía la leyenda como: "la historia de los pueblos sin escritura". Esta perspectiva es el vínculo que se establece entre los dos géneros: la leyenda y la historia. Para Gunkel, Israel fue pasando de la leyenda a la historia, del mismo modo que los demás pueblos. El relato sagrado está vinculado a la leyenda, pero su diferencia radica en que su carácter e intención son profundamente religiosos. Yahvé es el verdadero héroe que dirige la historia; es decir, es el cuerpo mismo del relato. Por otra parte, el héroe en la tierra, es aquel que sigue a Yahvé en obediencia y fidelidad. Por tanto, el éxito del héroe está más vinculado a la voluntad de Yahvé que a su propio logro personal[44].

Otra propuesta de definición, en relación a la leyenda, es la señalada por el autor Schreiner, quien nos arroja luz separando la leyenda en dos axiomas: a) leyenda relativa a los santuarios y b) leyendas personales. La primera se concentra en lo sagrado al tratar de explicar el origen o etiología[45] de un lugar sagrado (cf. Betel Gén 28.10-22), además encontramos la leyenda que fundamenta un rito (cf. Núm 21.4-9). Y en la segunda categoría nos entramos con la *leyenda personal*, que en el Antiguo Testamento gira en torno a los profetas (ver ciclo de Elías y Eliseo o los profetas: Isaías y Daniel).[46] Una definición amplia de esta categoría de leyenda personal nos otorga el autor Dibelius:

> En el centro de la leyenda personal aparecen las obras y experiencias de una persona de piedad y santidad tales que se le ha considerado digna de que Dios le otorgara un destino especial; alguien que hace milagros, reconcilia enemigos, doma animales; alguien cuyos sufrimientos y momentos de prueba se convierten en salvación y que se ha visto además rodeado de una efusión de gracia divina en cuanto mártir. [47]

Esta definición de leyenda personal que nos presenta Dibelius es un recurso literario que lo encontramos con gran frecuencia en la vida de los "héroes" presentes en la narrativa bíblica. Además, esta forma literaria ayuda a resaltar la piedad, la santidad del héroe y su compromiso con el Dios que está siempre implícito en la historia bíblica y el que en primera

---

[44] En este primer párrafo seguimos algunos conceptos y definiciones en cuanto a la línea de pensamiento presentes en el libro de: Gibert Pierre. *Los libros de Samuel y de los reyes: de la leyenda a la historia*, Cuadernos Bíblicos 44. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, pp. 5-11, 1984.

[45] El autor Laverne A. Rutschman plantea que la etiología en génesis describen causas y orígenes o razones por lo que existe y toma forma narrativa. No son científicas en el sentido moderno, sino teológicas y populares. Contestan preguntas relacionadas con el origen de la vida, la tierra, el cosmos, el matrimonio, el pecado, la violencia, etc. ver: Laverne A. Rutschman. *Introducción al Antiguo Testamento I*. San José, Costa Rica. Seminario Bíblico Latinoamericano, p.27, 1994.

[46] Josef Schreiner. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica.* Barcelona, España: Editorial Herder, pp. 261-262, 1974.

[47] Martín Dibelius. *La historia de las formas evangélicas.* Valencia, España: Ediciones EDICEP, Institución San Jerónimo, p. 110, 1933.

instancia ayuda al héroe para que otorgue liberación a su pueblo en tiempos de crisis (cf. libro de Jueces).

c) Saga:[48]

Feuillet nos ofrece una definición de saga, en la que señala: *no es ni mito*[49] *ni pura leyenda; es algo más complejo, en que corresponde su parte a la historia*.[50] Una de sus particularidades es que *son historias orales que abordan asuntos de la vida privada, y de gente común*.[51] A su vez, adquiere forma de cuento que se desplaza de la imaginación y se relaciona con datos históricos o geográficos.

d) Textos cúlticos de celebración, de catequesis, de predicación.

Es evidente que dentro del Pentateuco conviven diferentes géneros literarios, pero también es el producto de las escuelas que trabajan para agrupar materiales existentes y tradiciones que se hacen textos. La forma o género obedece al estilo literario que se encontraba en su mayor auge a la hora de poner el texto por escrito. De este modo, los géneros literarios hacen parte de un universo más amplio conocido como literatura y como ésta se puede transformar en un recurso liberador, de esto hablaremos con mayor profundidad en el tercer capítulo.

Ahora nuestra pretensión es transitar desde el Pentateuco hasta el primer libro de la Biblia: el cual será abordado desde el sentido del nombre del libro (Génesis), y a su vez, algunas características particulares del periodo histórico donde nace el texto. Por otra parte, no debemos comprender el libro del Génesis sólo como historietas que buscan entretener, esto seria un grave reduccionismo que privaría a los lectores/as del Génesis alcanzar una

---

[48] Los incidentes familiares eran «adornados» para que pudieran servir de material a baladas y sagas con vistas al entretenimiento y la edificación de los habitantes locales. A esos acontecimientos se les pudo dar un marco basado en leyendas del culto local o en prácticas cultuales para ilustrar su significación religiosa. Ver Raymond E. Brown (editor). *Comentario Bíblico San Jerónimo: Tomo I.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad, p. 60, 1971.

[49] He encontrado una definición de Mito que me resulta satisfactoria según la propuesta presentada por Pierre Grelot, el nos dice que: *resulta difícil dar una definición del mito en la que estén de acuerdo todos los especialistas. También él (mito) tiene la forma de un relato explicativo. Pero se interesa más por la relación del hombre con las grandes fuerzas cósmicas que lo rodean y con la divinidad que se presenta como temible o favorable, que por la evocación de un pasado accesible a la memoria. Los sueños y las angustias de una humanidad enfrentada con su oscuro destino se proyectan allí en unas escenificaciones dramáticas. Y como las fronteras entre las fuerzas cósmicas y el mundo divino tienden a borrarse, el hombre se ve arrastrado a las peripecias de una «historia de los dioses», que la mitología sitúa «al principio», esto es, fuera de la historia, antes de ella.6 Al remontarse hasta «el principio», el pensamiento se esfuerza en iluminar los rasgos generales de la aventura humana.* Ver: Pierre Grelot. *Hombre, ¿quién eres?: Los once primeros capítulos del Génesis.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.13, 1976.

[50] A. Robert y A. Feuillet. *Introducción a la Biblia, Introducción general Antiguo Testamento: tomo I*. Barcelona, España: Editorial Herder, p.313, 1967.

[51] Ediberto López. *Cómo se formó la Biblia.* Estados Unidos, Editorial Augsburg Fortress, p. 183, 2006.

comprensión de los sujetos y su existencia como experiencia de un pueblo inserto en una realidad política, social y religiosa, busca su sentido de vida y hace del texto una proyección de sus vivencias personales y colectivas. Lo señalado anteriormente nos orienta como introducción general para el posterior análisis de nuestro relato.

2. EL LIBRO DEL GÉNESIS:

En la tradición judía el nombre con el cual es designado el primer libro de la Biblia es (בְּרֵאשִׁית = "al comienzo o inicio"), palabra con la cual comienza en su original hebreo. Luego esta palabra hebrea fue traducida por la versión griega (LXX) en el siglo III a.C. como «Génesis», pasando de esta forma a la latina y posteriormente a nuestra lengua castellana. La palabra «Génesis» significa «origen o principio».[52]

2.1 BREVE ESBOZO DE LOS ORÍGENES O PRINCIPIOS (GÉNESIS)

Según Grelot, el Génesis es un libro que invita:

> ...A sus lectores a echar una ojeada para atrás, a mirar hacia «el principio»: principio del mundo, principio de la humanidad, principio de su aventura aquí abajo…[53]

Estos "principios" son los que hacen posible que en los once primeros capítulos del Génesis se presente la historia primitiva o prehistoria de Israel. La narración nos presenta hechos perdidos en un vacío temporal sin contornos ni cronología. Sólo las tradiciones tomadas de diferentes lugares han logrado hacer que sobrevivan estos relatos *llegando a los hagiógrafos en forma popular.*[54] Por ejemplo en el origen del universo podemos ver como los autores reinterpretan el mito de la creación,[55] re-creándola y adaptándola a las nuevas circunstancias de la vida. En esta línea los compiladores han logrado en forma magistral re-crear el mundo con belleza, poesía, y a su vez, nos han ofrecido la utopía de sus anhelos

---

[52] Nota introductoria del comentario a la Biblia del Peregrino. Ver: Luis Alonso Schokel. *Biblia del Peregrino. Antiguo Testamento: Prosa edición de estudio. Tomo I.* Editorial Verbo Divino, p.69, 1997.

[53] Pierre Grelot. *Hombre, ¿quién eres?: Los once primeros capítulos del Génesis,* Cuadernos Bíblicos 5. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.8, 1976.

[54] Comentario Biblia Nácar Colunga Versión Electrónica.

[55] El autor Félix García nos llama la atención al recordarnos que el avance de las ciencias y de las letras en el s. XIX obligó a los exégetas a repensar el significado de los relatos de los orígenes del mundo y de la humanidad. Las conclusiones de los geólogos sobre la edad de la tierra o de las ciencias naturales y biológicas sobre el origen de las especies supusieron un reto para las interpretaciones tradicionales de Gn 1-11. Asimismo, el descubrimiento de la tabla y XI del mito de *Gilgamés* y del *Enuma elis* tuvieron consecuencias decisivas para la comprensión de los once primeros capítulos de la Biblia. Ver: Félix García López. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.75, 2003 revisar numeración

donde Dios es el realizador de todo y quien *aparece de continuo*.[56] Eliade visualiza esta dimensión religiosa de la historia y lo expresa en forma aclaratoria:

> La redacción de estos capítulos, como se sabe, es más reciente que muchos otros textos del Pentateuco. Por otra parte, algunos autores, y de los más importantes, han afirmado que la cosmogonía y los mitos de los orígenes (creación del hombre, origen de la muerte, etc.) desempeñaron un papel secundario en la conciencia religiosa de Israel. En una palabra: los hebreos se interesaban más por la «historia sagrada», es decir, por sus relaciones con Dios, que por la historia de los orígenes que relataba los acontecimientos míticos y fabulosos del *primordium*.[57]

Como vemos en la cita anterior la idea de los redactores finales era completar con narraciones el vacío anterior al ciclo de Abraham, es decir, los primeros 11 capítulos tratan de la prehistoria de Israel, pero lo hacen presentando a Dios como el gestor de todo en correlación intrínseca con todo lo creado. A continuación veremos una posible estructura de los primeros 11 capítulos del Génesis:

a) Creación del Cosmos y de la Humanidad: 1;

b) Creación del hombre y la mujer, Paraíso y caída: 2-3;

c) Relato de Caín y Abel: 4;

e) Patriarcas pre-diluvianos (diez generaciones): 5;

f) Los hijos de Dios y los hijos de los hombres: 6.1-4;

g) El Diluvio: 6-9;

h) Tabla de las naciones: 10;

i) Torre de Babel: 11.9;

j) Patriarcas posdiluvianos (diez generaciones): 11.10-26.

2.2 BREVE ESBOZO DEL PERIODO PATRIARCAL (GÉNESIS 12-50)

En la segunda sección del libro del Génesis vemos el período patriarcal[58] (Gen. 12–50) que narra el llamado de Abraham, la iniciación del pacto abrahámico, la vida de Isaac, de Jacob, y de José, y el traslado del clan, objeto del pacto, a Egipto.[59] La historia patriarcal se puede estructurar de la siguiente manera:

a) Ciclo de Abraham: 12-25;

b) Ciclo de Isaac-Jacob: 25-36;

c) Ciclo de José y sus hermanos: 37-50.

Ahora caminaremos con los patriarcas para sentir la razón de ser de los textos bíblicos.

2.2.1 LOS PATRIARCAS: PARENTESCO E HISTORICIDAD

---

[56] Ibíd. p.17, 2003

[57] Mircea Eliade. *Historia de las creencias y las ideas religiosas tomo I: de la edad de piedra a los misterios de Eleusis*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., p.220, 1999.

[58] Una aclaración significativa será ver las narraciones que nos hablan de los patriarcas no como crónicas de vida de unos antepasados, sino como figuras interpretadas, que le otorgan sentido, razón e identidad al pueblo de Israel.

[59] Douglas, J.D.: *Nuevo Diccionario Bíblico: Primera Edición*. electrónica ed. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 2000

En las últimas décadas la exégesis bíblica ha desempeñado su trabajo de la mano de la arqueología,[60] de esta manera, no debe sorprendernos algunas declaraciones y pronunciamientos que han hecho algunos especialistas en ciencias bíblicas, los cuales plantean una nueva forma de comprender la historicidad[61] de los patriarcas israelitas[62] y su relación filial. Uno de estos expertos es Michaud, quien parte de la premisa de tratar al personaje Abrahán *no* como padre de Isaac, ni Isaac como padre de Jacob, comprendido desde el punto de vista de la generación física.[63] Por tanto, si admitimos o rechazamos la historicidad de Abrahán, de Isaac y de Jacob en línea filial, esto no nos impide *concebir sus relaciones originales como separadas en el tiempo y en el espacio*.[64] Sin embargo, es importante considerar lo que nos dice Ravasi quien ubica los relatos de los patriarcas en: *una cierta franja histórica y espacial del Oriente Próximo antiguo*.[65]

La imposibilidad que tenemos de acercarnos a los patriarcas desde el punto de vista histórico[66] se encuentra en que los mismos relatos no utilizan el género literario historiográfico

---

[60] Un documento interesante es el presentado por los encargados de trabajar y editar los cuadernos bíblicos, específicamente el cuaderno 131, que presenta una síntesis de los últimos avances y conflictos que ha planteado la arqueología para el quehacer exegético. Un ejemplo de ello lo encontramos en un comentario que hace el autor en relación a algunos descubrimientos arqueológicos realizado en Jerusalén para buscar indicios de los reinados de David y Salomón respectivamente, este trabajo fue publicados en los años noventa. Los resultados convergentes obtenidos por diferentes autores ponen en duda la existencia de una estructura urbana desarrollada en Jerusalén antes de finales del siglo VIII antes de nuestra era. Como consecuencia ante los resultados de esta investigación se pone en cuestión los libros de Samuel y Reyes que presentan a David y Salomón y sus reinados esplendorosos, de igual forma se cuestionaría la teoría documentaria que presenta al texto Yahvista como procedente de Jerusalén y con la participación de los escribas de David y Salomón. Los datos arqueológicos reducen a Jerusalén a una aldea en el siglo X y por tanto es imposible que en esa época se halla producido tamaña obra (Yahvista). Ver Varios autores, *Arqueología., Biblia, Historia: Cuadernos bíblicos 131*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 22, 2006.

[61] Las propuestas para localizar a los patriarcas según Finkelstein y Silberman estuvo durante muchos años obstaculizados por que los investigadores partieron de presupuestos bíblicos y de un compromiso de fe. Este es el ejemplo del arqueólogo y sacerdote Roland de Vaux quien decía: *si la fe histórica de Israel no está fundada en la historia, será errónea, y, por tanto, también lo será nuestra fe*.
Mientras que el arqueólogo protestante William F. Albright insiste y asegura que: *en conjunto, el cuadro pintado por el Génesis es histórico, y no hay razón para dudar de la exactitud general de los detalles biográficos*. Estos dos exponentes no hicieron nada menos que obnubilar la comprensión que debíamos encontrar en los relatos bíblicos, porque mientras ellos estaban empecinados en mostrarnos historias reales (desde el punto de vista histórico contemporáneo) lo más probable es que los redactores del pentateuco y de la Biblia hayan querido trasmitir otro mensaje: el encuentro de Dios con un pueblo que le fue guiando en su proceso de hacer historia.

[62] A los patriarcas israelitas los debemos ubicar con los cananeos de las montañas centrales de Canaán entre los años 1250-1000 a.C.

[63] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 18, 1983.

[64] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 18, 1983.

[65] Gianfranco Ravasi. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro del Génesis 12-50.* Barcelona, España: Editorial Herder, p.16, 1994.

[66] Ahora bien una de las opiniones más controversiales en relación a los patriarcas la hallamos en el planteamiento de los autores Israel Finkelstein y Neil Asher Silbennan, quienes sostienen la idea que: *casi todos los puntos de vista, histórico, psicológico, espiritual de los patriarcas son potentes creaciones literarias.*

para trasmitir sus vivencias.[67] Los escritores bíblicos poseían preocupaciones distintas, específicamente de tipo religiosa, al poner por escrito un hecho, a diferencia como lo hacen los historiadores contemporáneos quienes son movidos por otros intereses: ideológicos, económicos, cuando deciden contarnos una historia. Lo anteriormente expuesto lo dicen los autores: Finkelstein y Silberman citando las palabras de Wellhausen:

> El biblista alemán Julius Wellhausen sostuvo que los relatos de los patriarcas, tanto en los documentos J como en los E, reflejaban los intereses de la monarquía israelita en sus últimos tiempos, intereses proyectados sobre las vidas de unos padres legendarios en un pasado en gran parte mítico.[68]

La forma de escribir de los redactores bíblicos obedecen a preocupaciones: existenciales, nacionales, ideológicas, y sin duda teológica. Además los relatos bíblicos contienen literariamente numerosos elementos sapienciales, que desean explicar los orígenes[69]. Es por esta razón que los relatos de los patriarcas dejan escasas huellas para una posible investigación arqueológica, sino por el contrario, nos invitan a revisar sus historias a través de los ojos de un pueblo que sufre y que construye su historia-esperanza simultáneamente. Sin embrago, esta esperanza se ubica en Yahvé, el Dios de la historia, quien le dará sentido a la experiencia de su pueblo Israel.

En esta sección donde hemos abordado la historicidad de los patriarcas, diremos como palabras finales que, dudar de la historicidad de los relatos patriarcales donde se nos cuentan sus experiencias, no es dudar de la Biblia, más bien es, comprender mediante un enfoque distinto lo que los relatos desearon trasmitir a sus oyentes originales y que vez, nos quieren enseñar a nosotros/as como experiencia de vida y de fe. A continuación abordaremos algunos elementos vitales de la cultura patriarcal.

2.2.2 LOS PATRIARCAS: VIVENCIA, CONVIVENCIA Y RELIGIOSIDAD

El transito de los patriarcas nómadas se puede ubicar en el segundo milenio antes de Cristo.[70] En esta época se produjo un desplazamiento considerable de diversos grupos quienes se movieron con la esperanza de *encontrar tierras fértiles para ellos y sus ganados*.[71] Las tradiciones primitivas han guardado el recuerdo de algunos jefes de estos clanes; en cuanto a los otros, hasta sus nombres se perdieron. Lo importante es que la fusión progresiva de los clanes provocó finalmente la fusión de sus tradiciones respectivas, esto es explicado por el historiador Castel en las siguientes palabras:

---

[67] Hemos destinado en el apartado relacionado con el genero literario presente en el Pentateuco un espacio especifico para describir los posibles géneros que se utilizaron para articular la historia patriarcal: en ellos se fusiona con esplendidez: saga, leyendas etiológicas, bendiciones. Todos estos géneros que estaban circulando en el contexto de los compiladores y que les pareció que era la mejor manera de trasmitir su mensaje en su momento histórico específico.

[68] Finkelstein y Silberman. *La Biblia desenterrada: Una visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid, España: Ediciones siglo XXI. p.41, 2005.

[69] Jean-Louis Ska. *Los enigmas del pasado. Historia del Israel y los relatos bíblicos.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 35, 2003.

[70] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 18, 1983.

[71] Ibíd. p. 39

> Con el avance de los amoritas, algunos clanes seminómadas empujados por ellos penetraron en Canaán. No todos entraron al mismo tiempo ni se instalaron en el mismo sitio. A continuación, esos clanes se fueron uniendo, hasta no formar más que un solo pueblo; para manifestar esta unidad, se concibió a cada uno de los jefes de clan como nacidos de una misma familia que habría tenido como padre a Abrahán.[72]

Si por alguna razón debe llamarnos la atención las tradiciones que nos hablan acerca de los patriarcas, sería por los siguientes motivos: el primero es que los patriarcas son considerados históricos, porque se deben mirar como posibles jefes de tribus nómadas o seminómadas[73] y en segundo lugar: la historia de los patriarcas tiene sentido cuando se comprende desde la religiosidad del pueblo israelita, quienes anclan su visión del Dios Salvador precisamente en sus antepasados. Spreafico señala al respecto:

> Se concibe la historia de los patriarcas como una unidad salvífica: para Abraham, Isaac y Jacob, Dios era *El Sadday.* Esta tradición gusta de descubrir períodos históricos, de buscar sus líneas unitarias. Es típico de (tradición sacerdotal), por ejemplo, el recurso a las genealogías para construir la historia (cf. Gen 5.1-28; 10.1-7; 11.10-27): la genealogía indica que la historia no está formada por una secuencia casual de eventos y de individuos, sino que tiene una trama interna a través de la sucesión de las personas.[74]

Esta cita nos invita a buscar la religiosidad de los patriarcas que se sustentará en la triada: *alianza, descendencia y don de la tierra.*[75] *La alianza* cuya idea primigenia proviene de Dios y es dirigida a los patriarcas en primera instancia y luego hacia Israel. La alianza hace posible la unión de Dios[76] con su pueblo en un nexo indisoluble, esta alianza no debe ser comprendida desde la ley, sino más bien, en la relación entre Dios y su pueblo, en la cual Dios se compromete con su pueblo en un acto de Gracia. El otro punto importante de la triada es la:

---

[72] François Castel. *Historia de Israel y de Judá: desde los orígenes hasta el siglo II d. c.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino. 1998, p.31.

[73] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 18, 1983.

[74] Ambrogio Spreafico. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro del Éxodo.* Barcelona, España: Editorial Herder, p.64, 1995.

[75] Esta dimensión de la alianza nunca se olvida ya que es Yahvé fue quien por decisión propia llamó a los patriarcas. Ahora este recuerdo del llamado es reinterpretado en numerosas ocasiones en los textos bíblicos, especialmente en aquellos textos generados en el post-exilio. Por tanto la alianza está estrechamente vinculada con la elección ligada al amor especial que Dios tiene por su pueblo Israel. En la tradición deuteronómista se revela la elección en estos términos: *eres un pueblo consagrado a Yahvé, tu Dios, es Yahvé, tu Dios, quien te ha escogido de entre todos los pueblos de la tierra para que seas pueblo de su propiedad* (Dt 7.6-8). Esta elección no invita a Israel a caer en el exclusivismo, sino debe ser interpretada en sentido de responsabilidad (Am 3.2). Y la reinterpretación de esta elección en el Deuteroisaías es presentada por Benito Marconcini en estos términos: *El Segundo Isaías (Is 41.8-16) redescubre el origen de la elección en los Patriarcas, poniendo de manifiesto los nombres de Israel y Jacob y sobre todo evocando a Abraham, en cuya vocación está el origen del pueblo elegido. «Tomar» y «llamar» de regiones más lejanas hace referencia, en efecto, a la salida, en el segundo milenio, de la misma Babilonia de donde se espera también el éxodo del pueblo desterrado.* Ver: Benito Marconcini. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro de Isaías 40-66.* Barcelona, España: Editorial Ciudad Nueva, pp.62-63, 1999.

[76] Ponemos Dios y no Yahvé por que acatamos la advertencia que nos hace von Rad en cuanto a la posibilidad de asociar a Yahvé con los patriarcas que resultaría ser un colosal anacronismo desde el punto de vista histórico, ya que la fe de los patriarcas desconocía la religión Yahvista y continúa von Rad diciéndonos que: incluso el tardío documento sacerdotal sabe que la revelación del nombre de Yahvé en el período mosaico, significó un corte profundo con el pasado y el comienzo de una era nueva (cf. Ex. 6.2 s.). ver: Gerhard von Rad. *Teología del Antiguo Testamento: Tomo I*. Salamanca, España: Editorial Sígueme, p.219, 1998.

descendencia. Aquí la historia patriarcal es interesante ya que se mueve desde la dialéctica: infertilidad-fertilidad (matriarcal), y el proceso intermedio es largo y complejo dando lugar a narraciones ejemplificadoras (cf. Ciclo de Abraham). Y por último nos encontramos con el *don de la tierra* que para el biblista von Rad es una de las formulas más antiguas de la religiosidad Israelita, leamos:

> Yahvé como aquel que llamó a los patriarcas y les prometió la tierra, etc. Junto a estas fórmulas breves, que se contentan con un mínimo de elementos históricos, -y desde el punto de vista de los géneros literarios son en gran parte epíclesis cultuales-, aparecieron pronto sumarios de la historia salvífica con este mismo carácter de profesión de fe; que abarcan ya un conjunto notable de acciones históricas divinas.[77]

Estos tres elementos: alianza, descendencia y tierra son básicos para comprender los rasgos esenciales de la religiosidad de los patriarcas*, y más tarde se trasformarían en pilares de la religión de Israel*.[78] Estos tres pilares que observamos en la experiencia del patriarca Abraham y su relación con Yahvé, es parte fundante y esencia del monoteísmo judío. Por otra parte, Israel comprende su relación con la divinidad rindiéndole culto al *Dios del padre o al Dios de los padres.*[79] La característica especial de este Dios es su filiación a las personas o familias[80], no como las divinidades cananeas, a quienes se les asociaban con *parajes y templos*.[81]

Este breve recorrido por la vida de los patriarcas nos ha llevado a considerar sus experiencias como la de un pueblo que peregrina en búsqueda de la libertad o el recuerdo del tiempo idealizados: contacto personal con Dios, promesa, alianza y cumplimiento. Si parafraseamos la idea de Hans de Wit, podemos decir: "hay que estar en Egipto (esclavitud) para comprender el Génesis y el deseo de vivir libre".

Si seguimos la línea de interpretación de los patriarcas como el deseo o experiencia de Israel debemos ver a nuestros personajes Jacob y Esaú como moldeadas por la pluma de los escritores para que de esta manera se transformen en paradigmas nacionales –cada uno representará a un pueblo–. Estas figuras representan más bien la identidad de todo un pueblo que buscando su origen ve en ellos respuestas a sus preguntas existenciales. Ahora bien debemos reconocer que en Jacob habitará la clave interpretativa para la historia de Israel, ya que este *personaje* no debe ser visto como un individuo, sino como el grupo que conforma el pueblo israelita –esto lo vemos en el cambio de nombre (Gn. 32.29). El grupo de Jacob se unirá con Israel. Por tanto, los personajes que veremos a continuación son "epónimos", es decir, les dan sus nombres a grupos y a pueblos.

---

[77] Gerhard von Rad. *Teología del Antiguo Testamento: Tomo I*. Salamanca, España: Editorial Sígueme, pp.167-168, 1998.
[78] Ambrogio Spreafico. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro del Éxodo.* Barcelona, España: Editorial Herder, p.64, 1995.
[79] Jean-Louis Ska. *Los enigmas del pasado. Historia del Israel y los relatos bíblicos.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 37, 2003.
[80] La religión se vivía al interior de la familia o clan, por tanto, se puede hablar del Dios del clan o antepasado y no al Dios universal. Este Dios se: preocupa, acompaña y cuida a los nómadas en sus dificultades cuando emigran en buscando mejores tierras.
[81] Ibíd. 37.

Después de este breve recorrido por la vida y experiencia patriarcal nos desplazaremos para ubicarnos en las circunstancias históricas que hicieron posible el nacimiento del texto que estudiaremos (Gén. 33.1-17). A continuación trataremos de ubicar la situación política, religiosa y social donde se genera nuestro texto. Esto nos ayudará a reconocer que en el texto que tenemos en la actualidad, es el producto de la experiencia de los redactores finales, unida con las vivencias existenciales del pueblo israelita a lo largo de su historia, y que permanecen vivas en las memorias colectivas del pueblo de Israel.

3. ALGUNAS CARACTERISTICAS SOCIALES DONDE SE GENERA EL TEXTO

Tras la caída de Samaria en el 722 a. C.[82]Jerusalén se convierte en el centro de la actividad literaria en Israel. *Los que emigran del norte traen su tradiciones literarias, varias colecciones de relatos (ciclos de Elías y Eliseo),*[83] leyes y oráculos proféticos (Oseas). De este material se forma una colección de leyes que será el centro del futuro libro que llevará por título Deuteronomio, pero no entrará en vigor hasta que *Josías lo considera como el fundamento de una gran reforma política y religiosa (622 a.C)*[84] en esta época o un poco más tarde se crearán los *primeros y últimos capítulos del libro de Deuteronomio.*[85]

Finalmente tras algunos años, y luego de algunos retoques redaccional, este libro se transformará en *la gran síntesis realizada en el año 400 a.C., que se conocerá como la ley en cinco tomos o Pentateuco.*[86] Desde el contexto específico donde nació el texto nos moveremos para describir algunas particularidades literarias que posee nuestro relato y que trabajaremos a partir del segundo capítulo.

3.1 GÉNERO LITERARIO PRESENTE EN NUESTRO TEXTO

Podemos simplificar la definición que hace Hermann Gunkel en relación a género literario, argumentando que se trata *de una forma diferente de contar un acontecimiento.*[87]

---

[82] Etienne Charpentier. *Para leer el Antiguo Testamento*. Navarra-España. Editorial Verbo divino. p. 74,
[83] Ibíd. p.74
[84] Ibíd. p.75
[85] Ibíd. p.75
[86] Ibíd. p.75
[87] Ibíd. p.32

Tanto Israel como sus vecinos han compartido una herencia en común desde el punto de vista cultural, literario y lingüístico. Esto se evidencia al momento de poner por escrito sus experiencias de vida y trasmitir un mensaje de esperanza. Cuando hablamos de género literario debemos acercarnos a su propulsor, este fue Gunkel (1862–1932), un estudioso protestante y fundador del *método de las historias de las formas*.[88] Este método surge gracias al estudio que Gunkel realiza en base a los libros: *Génesis y Salmos*.[89] Este escritor insistió en prestar importancia a las "formas literarias" de los textos bíblicos; en otras palabras, a los géneros, los cuales se pueden identificar si se ven con esmero los textos actuales, situándolos adecuadamente en la vida social del pueblo que los produjo, esto lo designó Gunkel con el nombre de: *Sitz im Leben* o situación vital. Por otra parte, nuestro texto está articulado desde el género narrativo y que según Severino Croatto nos señala que:

> Hay narración cuando el texto marca un comienzo y un final reconocible, con una serie de escenas en el medio que incluye un clímax, los hechos están relacionados casualmente. Se usa el [illegible] o forma consecutiva del verbo, para indicar el progreso de las acciones.[90]

Las palabras de Croatto nos ubican en la génesis de una narración, que debe ser comprendida como un relato que busca mediante el empleo de los verbos provocar una actitud de compromiso en el lector/a.

Después de haber realizado un importante recorrido por el Pentateuco y luego de haber abordado las diferentes tendencias teológicas, producto de las diferentes tradiciones, podemos decir que estas precomprensiones que hemos adquirido mediante este camino teológico nos servirán como plataforma para encontrar las teologías presentes en nuestro texto y como éstas nos ayudarán a entender el trasfondo socio-cultural donde estuvo inmerso nuestro texto y su contexto histórico especifico.

Hemos visto además como el quehacer de la crítica literaria en relación al conjunto del Pentateuco se ha desplazado desde la preocupación por el texto, redactores y el contexto vital a la preocupación por el texto tal y como lo tenemos en la actualidad, permitiendo de esta manera que se pueda desarrollar en forma libre, análisis que en otras épocas serían impensados, nos referimos a los acercamientos: narrativos, estructurales, semióticos y feministas. De esta forma, en nuestro segundo capítulo nos ubicaremos en esta línea de acercamiento al método narrativo y semiótico, emplearemos estos métodos para la realización de nuestro trabajo exegético.

Un tercer acercamiento nos llevó a comprender los géneros literarios y sus fusiones narrativas como experiencias humanas que se trasforman en narraciones literarias. Este acercamiento será fundamental en el segundo capítulo, ya que el conflicto entre Esaú y Jacob, tiene su génesis en la usurpación organizada, entre Jacob y su madre, quienes observando la

---

[88] Josef Schreiner. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica*. Barcelona-España: Editorial Herder. 1974. p. 253

[89] Leopoldo Cervantes-Ortiz. *Pacto, pueblo e historia*. México: Editorial Centro Basilea e investigación. 2007. p. 43

[90] René Krüger, Severino Croatto y Néstor Míguez,. *Métodos Exegéticos*. Buenos Aires-Argentina. ISEDET.1996. p.166

miseria humana de Esaú deciden explotarlo y robarle su primogenitura o bendición[91], y todo lo que esto conlleva, un camino de exilio, vejación y posterior reconciliación entre los hermanos, Esaú y Jacob.

Y por último los relatos acerca de los patriarcas nos ubicaron el marco narrativo, cultural y religioso. Todo lo expuesto anteriormente nos servirá de puente y de marco referencial para abordar con propiedad el texto de Génesis 33.1-17.

A continuación pasaremos al segundo capítulo donde analizaremos el texto que hemos seleccionado para nuestro trabajo exegético. La forma de comentar el texto unirá: los motivos presentes en el relato y algunos ejercicios de intertextualidad y extratextualidad.

[91] La bendición es un elemento fundamental en la temática del ciclo de Jacob, por lo cual, lo hemos abarcado en el apartado que hemos destinado para profundizar en los géneros literarios presentes en el Pentateuco. Ver. pp.9-13.

> Nuestra lectura tiene que ser reflexión y construcción. Por consiguiente, no se trata de hacer una operación de *etiquetaje*, para decir en términos eruditos lo que el texto dice con claridad.[92]

CAPITULO II
EL EXILIO Y EL DOLOR DE LA RECONCILIACION: CRÍTICA ACRÓNICA Y COMENTARIO AL GÉNESIS 33.1-17

INTRODUCCIÓN

En este apartado desarrollaremos la exégesis de nuestro relato, pero para hacer posible esta labor, debemos en primera instancia ubicarnos en el marco general del ciclo de Jacob, proponemos leer el ciclo desde la dialéctica: ***conflicto-exilio y reconciliación***.[93]

En un segundo momento delimitaremos el texto con el cual comenzaremos a trabajar, nos concentraremos en las descripciones espacio-temporal o en la ubicación de los personajes presentes en el texto, todos estos elementos nos servirán como indicadores para realizar una delimitación.

Luego haremos un alto para retroceder al capítulo anterior, o sea Génesis 32, con el objetivo de realizar un nexo entre nuestro relato y la narración global del ciclo de Jacob, que comprende desde el capítulo 25 y finaliza en el capítulo 35. Asimismo, descubriremos la función que cumple nuestro texto en el contexto global que ha venido desarrollando el narrador en torno al personaje Jacob.

En un tercer momento leeremos nuestro texto para familiarizarnos con él, y de esta manera estaremos en condiciones para presentar una propuesta de estructura. El método que hemos seleccionado para esta acción se denomina: *estructura quinaria* y lo han aplicado autores como: Daniel Marguerat e Yvan Bourquin [94].

En un cuarto momento realizaremos un comentario exegético de nuestro relato intercalando: exégesis, consultando los términos hebreos, los motivos presentes en el texto. Emplearemos el método semiótico y además trabajaremos con algún ejercicio de

---

[92] Jean Claude Giroud y Louis Panier Cadir – Lyon. *Semiótica: Una práctica de lectura y de análisis de los textos bíblicos*. Cuadernos Bíblicos 59. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.7, 1995.

[93] Una sugerente estructura la encontramos en el comentario que hace el autor Walter Brueggemann al libro de Génesis. Trabajaremos con esta propuesta ya que expresa en forma satisfactoria las intenciones de nuestro trabajo. Otra propuesta es la que presentan el equipo claretiano y que gira en torno a la bendición de quien no la merece, en este caso de Jacob. Ver: Equipo claretiano. Los he traído hasta aquí. pp.130-131, 1999. Y por último encontramos la estructura presentada por Schökel en su libro. *Dónde está tu hermano.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.101, 1997.

[94] Para profundizar ver un libro interesante al respecto donde se realiza un ejercicio exegético utilizando la propuesta de estructura quinaria. Marguerat, Daniel e Yvan Bourquin. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo.* Santander, España: Editorial Sal Terrae, pp. 244-246, 2000.

intertextualidad[95] y *extratextualidad*.[96] Y por último finalizaremos con una búsqueda que nos lleve a encontrarnos con el rostro de Dios, la teología presente en el texto.

Veremos como nuestros personajes principales: Jacob y Esaú son trabajados por la pluma del narrador, quien utiliza el estilo narrativo, específicamente hace uso de los géneros: saga, leyenda y bendiciones.[97] La invitación es a identificarnos con los personajes. Croatto nos recuerda, que este estilo literario, es una de las particularidades del género narrativo. Si observamos con atención estos elementos comprenderemos en forma efectiva la intencionalidad del narrador. A continuación presentaremos un panorama específico del ciclo de Jacob enfatizando en la dialéctica: **conflicto–reconciliación.** Y comenzaremos realizando una propuesta de estructura o esquema del ciclo, siguiendo las ideas de Walter Brueggemann, el esquema es el siguiente:

GENESIS 25:19-36:43 = LA NARRATIVA DE JACOB[98]

A. Isaac (26)

B. Conflicto con Esaú (25.19-34; 27.1-45; 24.46-28.9)

C. Reunión en Bethel (28.10-22)

D. Conflicto con Labán (29.1-30)

E. Nacimientos (29.31-30.24)

D′. Conflicto y convenio (30.25-31.55)

C′. Reunión en Penuel (32.22-32)

B′. Reconciliación con Esaú (32-33.17)

A′. Cierre y transición (33.18-36.43)

---

[95] Una definición de este término nos propone Wim Weren, quien dice: no hay nada nuevo. La idea básica del estudio intertextual es el descubrimiento de que un texto se encuentra entretejido con otros textos, de manera que su forma, significado y función se encuentran definidos por esas conexiones. Además agrega que la *intertextualidad* se ocupa de las relaciones entre textos ya constituidos, que realmente existen, mientras que los métodos diacrónicos se ocupan ante todo de la historia de la constitución o desarrollo literario de esos textos, de manera que al buscar las relaciones entre textos tenemos que analizar de manera preferente los diversos estadios hipotéticos de su desarrollo. Ver: Wim Weren. *Métodos de exégesis de los evangelios*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, pp. 21-22, 2003

[96] Para una mejor comprensión de lo que se puede entender por extratextualidad citaré en forma literal la definición ofrecida por la autora Helena Beristáin en su diccionario de retórica y poética: ***Extratextualidad:*** *es el contorno del texto, exterior a él, constituido por la historia, la cultura y los otros textos contemporáneos, ajenos o propios, del autor. Dicho contorno condiciona al texto y éste, en cambio, tiende a integrársele. "El texto es compacto, cerrado y organizado —dice GENETTE—, mientras el extratexto es difuso, aparentemente abierto, aparentemente amorfo.*
La relación entre el texto y el extratexto se identifica a partir de la ubicación del autor, por una parte dentro de un grupo social e intelectual, por otra parte dentro del ámbito de la institución literaria que procura los esquemas generales que lo impulsan ya sea a seguirlos, ya sea a transgredirlos (GOLDMANN). Cada escritor, al elaborar su propio texto los somete a un proceso de trans-codificación que pertenece al mecanismo de la semtasis literaria pues, al retomarlos dentro de otro contexto histórico cultural, renueva su sentido. Ver: Helena Beristáin. *Diccionario de retórica y poética*: México: Editorial Porrúa, S. A. p. 206, 1995.

[97] En el capítulo anterior hemos descritos estos tres géneros literarios: saga, leyenda y bendiciones. Por lo tanto ahora daremos por entendido que el lector ha introyectado estos términos.

[98] Walter Brueggemann. Genesis: interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Atlanta, EEUU: Editorial John Knox Press, p. 213, 1982.

En esta estructura predomina la temática de los diferentes conflictos que ha venido experimentando uno de nuestros personajes. En este caso es Jacob (cf. B, D, D').

*En el **B*** Jacob, usurpa la primogenitura a su hermano Esaú en complicidad con su madre, siendo este segundo, Esaú, el heredero legítimo de la bendición que debía otorgar Isaac, su padre. Todo esto provoca un *conflicto irreconciliable entre estos dos hermanos*.

*Luego en el **D*** seremos testigos del *conflicto* que nos presenta el narrador entre Jacob y su tío Labán en tierras de Jarán.

Pero es importante notar que a partir del **B'** se evidencia un quiebre temático y se invierte la cadena de conflictos, pasando de esta manera a ubicarnos en el polo antagónico, es decir, en la ***reconciliación***, la cual es presentada como una acción dialéctica entre el agraviado Esaú y Jacob. Esta reconciliación se plantea literariamente para cerrar el ciclo de Jacob y su relación con su hermano Esaú. De esta forma entre el comienzo del capítulo 25 y el final del ciclo, capítulo 33, se produce una **inclusión.**[99]

2. CONTEXTO LITERARIO GLOBAL: EL CICLO DE JACOB[100] VISTO DESDE LA DIALECTICA: CONFLICTO-EXILIO Y RECONCILIACIÓN (GÉNESIS 25-33.17)

Entre todos los personajes patriarcales, Jacob es el que más albergó relatos contradictorios, es por este motivo que el pueblo siente afinidad con su historia, en ella vemos expresada: mentira y verdad, atropello y astucia, pecado y gracia, y finalmente, y no por eso menos importante nos encontramos con la dialéctica: ***conflicto-exilio y reconciliación.*** El ciclo de Jacob comienza en el capítulo 25.19, termina en el capítulo 36. Además, nuestra propuesta de lectura la realizaremos en clave: ***conflicto-exilio*** (político-social) ***y reconciliación.*** Aunque no descartamos que exista otro centro, como es el tema de la *bendición* de la primogenitura que se le otorga a Jacob. Esta es vista como la bendición que recibe quien no tiene derecho a ella, pero Dios se la concede de igual forma. Ahora seguiremos el esquema que el propio compilador bíblico nos presenta y comenzaremos con el capítulo 25 y finalizaremos nuestro recorrido en el capítulo 31, ya que en el siguiente apartado nos ocuparemos con mayor profundidad en comentar los capítulos 32 y 33, siendo este último el centro de nuestro análisis exegético.

---

[99] Una nota del equipo Charpentier en su libro Para leer el Nuevo Testamento define el término inclusión como: *procedimiento que consiste en repetir las mismas cosas al comienzo y al final de un pasaje para señalar que se trata de un conjunto.* Ver *Para leer el Nuevo Testamento*

[100] El ciclo de Jacob tiene características propias. También ha conocido una historia independiente antes de formar parte del libro del Génesis. Esta hipótesis se basa en sólidas razones. En su núcleo primitivo, la historia de Jacob no contiene ninguna relación con la historia de Abrahán. Además, cuando la historia termina en Gn 33 y 35, ningún elemento prepara la historia de José. El relato como tal no requiere continuación.
La historia de Jacob está más unificada que la de Abrahán. Se puede localizar sin mayores titubeos la unidad narrativa que describe los conflictos de Jacob con Esaú y Labán. Esta sección comprende los dos episodios de la rivalidad entre Esaú y Jacob, Gn 25.27-34; 27.1-45; la visión de Betel, 28.10-12,16-19; los conflictos entre Jacob y su tío/suegro Labán 29,1-32.1 y el regreso a la tierra de Canaán, 32-33; 35.1-8.16-20. Ver: Jean Louis Ska, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.279, 2001.

En el capítulo 25 se nos ofrece la narración[101] del nacimiento de los hermanos mellizos producto de la relación entre: *Isaac*[102] *y Rebeca*[103], luego de un largo tiempo de infertilidad. Este relato puede ser visto como una historia mítica,[104] ya que en ellos vemos el nacimiento u origen de un pueblo. Estos relatos reciben el nombre de: leyendas etnológicas" o "sagas" y son presentadas en formato familiar.[105] En cuanto a *Jacob será representante de la cultura pastoril* (25. 27-34). Este segmento de identificación social, que nos presenta el narrador y que vemos en el texto no es sólo decorativo, aquí convergen los *conflictos y luchas sociales* de dos modelos de civilización, la de la *caza* (Esaú) y la del pastoreo (Jacob). El autor agrega que esta segunda es: más respetuosa y moralmente mejor aceptada (v.27). Sin embargo será Jacob quien recibirá la bendición definitivamente vv. 30-34. Y por último finaliza esta parte de la historia con la elección que hace cada uno de los padres: *Isaac quería a Esaú, porque le agradaba la caza, y Rebeca quería a Jacob. El corazón de ambos padres estaba dividido.* El narrador es creativo para comunicarnos, con un estilo magistral y novelesco nos presenta los conflictos entre estos dos hermanos, quienes a su vez, reflejan los problemas presentes entre el reino de Salomón y los Edomitas. El autor François Castel, nos dice al respecto:

> Del mismo modo, la historia entre los dos hermanos Esaú y Jacob es la visión de un teólogo sobre las relaciones conflictivas entre el reino agrícola de Salomón y el reino nómada de Edom.[106]

En esta cita observamos que el narrador y teólogo no es parcial para contarnos la historia, porque a través de su destreza literaria quiere reconstruir la identidad nacional y a su vez desea nuestra identificación con uno de los personajes, en este caso con Jacob.

---

[101] En los estudios histórico-críticos clásicos, la Historia de Jacob se interpreta como el resultado de la unión redaccional de diversos grupos de narraciones primitivamente independientes. Ver: Félix García López. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.111, 2003.

[102] Advertimos junto con el autor Félix García López que el narrador nos presenta con el personaje Isaac una suerte de inclusio (se menciona al comienzo del ciclo y al final cf. Cap. 25 y 35). Todo hace parecer que el protagonista principal debería ser Isaac, sin embargo son sus descendientes Esaú y Jacob, en especial este último. *A Isaac sólo se le dedica el cap. 26, excéntricamente insertado en la Historia de Jacob.*

[103] Es importante notar que el nacimiento de los mellizos sigue el esquema característico de las mujeres que no pueden dar a luz: esterilidad-clamor y bendición (cf. Saray Gén 11.30; Ana, Rebeca e Isabel).

[104] Ya hemos dado una definición de mito e insistimos en que no es algo fantasioso, sin fundamento o falso. Esta idea sobre el mito no es correcta. El "mito" es un relato que busca explicitar el sentido profundo que tiene para un grupo su momento original y fundante, es decir, su punto de partida. El "mito", puede ser un relato de creación. No existe nada más profundo para los pueblos antiguos, que los relatos mitológicos. Dentro de los relatos mitológicos distinguimos tres: 1) "Leyendas etnológicas" o "sagas", que narran acerca del origen de un pueblo. 2) "Leyendas cultuales", nos cuentan del origen de una práctica cultual y 3) "Leyendas etiológicas", o simplemente "etiologías", nos sitúan en el origen de una costumbre.

[105] Nos dice Michaud que estos relatos en ropaje familiar se encuentra en numerosas "sagas" primitivas: se cuenta frecuentemente la historia de las colectividades (clanes, tribus, pueblos) como la historia de una familia. Este procedimiento está perfectamente apropiado a la mentalidad de los clanes en los que las relaciones mutuas entre diferentes grupos humanos se describen en términos de genealogía. Ver: Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 68, 1983.

[106] François Castel. *Historia de Israel y de Judá: desde los orígenes hasta el siglo II d. c.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.29, 1998.

Ahora nos desplazaremos al segundo episodio de la vida de Jacob. En el capítulo 27 vemos a Isaac muy anciano, por tanto desea bendecir a su primogénito, pero Esaú se encontraba cazando, esto es aprovechado por Jacob y su madre Rebeca quienes diseñaron un plan para engañar a Isaac con el anhelo que éste bendijera a Jacob, quién finalmente suplanta a Esaú. Unas palabras al respecto de los planes de Rebeca con Jacob lo encontramos en un *midrash,* éste busca cubrir los vacíos que el texto, en su lectura superficial nos arroja. El *midrash* nos cuenta acerca de las esperanzas de Rebeca y de la razón de sus actos:

> «A la misma hora di a luz a Esaú, similar a Ismael, y a Jacob, similar a Isaac. Entre ellos había de nuevo división, como entre mi marido y su hermano, miedo y temblor de una parte, cordialidad de la otra. Entonces juré alterar el equilibrio, dar la herencia a la audacia, no al valor. Isaac, que el pobre se auto-despreciaba, ¡ansiaba perpetuarse gloriosamente a través de los genes de Esaú!
> Pero de las profundidades del pozo entre mis muslos, donde el destino esperaba dar a cada uno lo suyo, elegí al hijo que Isaac no había elegido (le gustara o no, como suele ocurrir en los matrimonios), aunque era el hijo más parecido a mi esposo. Tapé con pieles el brazo sin vello de Jacob y le conduje por el aro de la nariz, el amor materno, a engañar a su padre.
> Conté a mis hijos lo que Isaac sufrió a manos de su padre. No soy partidaria de ocultar cosas a los hijos. "Está bien obrar de este modo -dije-. Tu padre no sólo está ciego, sino que también hace oídos sordos a Dios por miedo a lo que su voz pueda decir. Y, sencillamente, no puede enterarse de por qué heredero le insta Dios a optar. Nos corresponde a nosotros hacer las interpretaciones. Siempre he querido que tú obtengas lo que te corresponde, que progreses. Recuerda que todo el mundo obtiene algo, ya sea más, ya sea menos. Espero sentirme orgullosa de ti y que seas comprensivo al respecto. Puesto que es obvio que somos actores en la obra de Dios, desempeñemos lo mejor posible nuestros papeles. Si hemos de llorar, hagámoslo; si hemos de exultar, debemos hacerlo con todas nuestras fuerzas. Sobre todo, no dejemos de cumplir lo ordenado". Y así engañé al ciego y agonizante Isaac introduciéndole en la gloria, que consiste, al menos en parte, en ser inscrito en la historia adecuada. Después, acunando a mi anciano marido en mis brazos, le adormecí para que descansara con nuestra celestial canción. El pozo, la tienda, los mellizos, la bendición...canté. "Mira -insté a sus ciegos ojos-, observa a qué extremos llega el Santo por nosotros -nos guste o no"»[107]

En este *midrash* se ve a Rebeca quien toma decisiones importantes, en forma muy racional, coherentemente planifica y ubica los hechos, según lo que ella cree que desearía Dios. Además busca lo que es más conveniente para todos/as. Rebeca provoca que la bendición se quede con Jacob,[108] y de esta manera, Isaac pronuncia sobre éste cuatro frases importantes: "que Dios te dé el rocío del cielo[109] y la fertilidad de la tierra, abundancia de trigo y de mosto" (27.28). Es la bendición que originalmente debía recaer en Esaú.[110] Además

---

[107] Citado por: Megan McKenna. *«Déjala» (Juan 12,7): Mujeres en la Escritura*. Santander, España: Editorial Sal Terrae. pp.197-198, 2001.

[108] Unas palabras más en relación a este personaje y, será que: la tradición Yahvista busca legitimar la dinastía davídica y por eso ve en este personaje a un presente la bendición de Dios (pese a todas las ambigüedades), lo mismo ocurre con la dinastía davídica.

[109] Mertens dice que: En la fórmula "el rocío del cielo" se recoge el estado de las precipitaciones en el sur de Canaán, donde no sólo la lluvia es importante sino también el rocío por el que vive la vegetación en la época en que no hay lluvias. Ver: Heinrich Mertens. *Manual de la Biblia.* Barcelona, España: Editorial Herder. pp. 172-173, 1989.

[110] Esta bendición sobre Jacob es una proyección porque el narrador de la época dinástica ve cumplida la bendición en los descendientes del pastor Jacob y no en los descendientes del labrador Esaú; por ello ha tenido que ser Jacob quien recibiera la bendición. Otro punto importante es que la tradición sacerdotal dirá que Esaú ha cometido el pecado de impureza racial. Por eso, no tenía derecho a la herencia (cf. Esd 9.10-15).

agrega: *sírvante pueblos,*[111] *adórente naciones,* sé señor de tus hermanos;[112] quien te maldijere sea maldito, y adórente los hijos de tu madre. ¡Quién te maldijere, maldito sea, y quien te bendijere, sea bendito!" [113] (27.29).

Al enterarse Esaú de lo sucedido lloró la pérdida de su bendición (27.30-40), pues Jacob quedaba ya necesariamente bendecido (27.33). A una bendición de tales características no se le podía quitar nada, porque era Dios el que había hablado y porque se invocaba al mismo Dios como autor de la bendición. "Antes ya se alzó con mi primogenitura, y ahora de nuevo me ha robado mi bendición" (27.36).

El autor Mertens hace una importante distinción entre *bendición y primogenitura.*[114] La bendición podía ser otorgada mediante la cesión del derecho de primogenitura. Lo demuestra la forma bien planificada con la que Jacob y Rebeca se apoderan de la bendición. Esta relación conflictiva entre Jacob y Esaú es descrita por Joseph Blenkinsopp de la siguiente manera:

> Los conflictos entre estos dos hijos, que comienzan, curiosamente, en el vientre de la madre, provocan que el menor, Jacob, se asegure el derecho de primogenitura y la bendición. A costa de veinte años de exilio en Mesopotamia como asalariado de su tío Labán.[115]

Como lo anuncia el final de esta cita donde se nos cuenta que el robo de la primogenitura provoca la huida de Jacob a Harán (28.10), en otras palabras incita su **autoexilio forzado**. Pero en su camino vio Jacob en sueños una "escala" que llegaba hasta el cielo (28.12). Este sueño impacta profundamente a Jacob quien decide hacer un voto por la promesa que se le había entregado, y llamó al lugar Bet-El, que quiere decir: "casa de Dios". Y erigió allí un altar. La promesa consistía en construir una casa a Dios en ese lugar si éste lo protegía (28. 20-22).

Luego Jacob se marcha a Harán. Y se encuentra, o conoce, a Raquel, quien resulta ser la hija de su tío Labán. Aquí comienzan los conflictos con su tío a quien sirvió por siete años para obtener como esposa a Raquel; pero cuando el tiempo se cumple Labán lo engaña entregándole a su hija mayor, Lía, sólo después puede casarse con Raquel (29.15-30). Jacob tuvo hijos con Lía y sus esclavas: Zelfa y Bala. Por último pudo tener un hijo con Raquel (29.31-30.24). Esta historia con Labán puede ser entendida como un relato independiente que fue modelado por los narradores, esto lo afirma Robert Michaud de la siguiente manera:

---

[111] Vemos que ésta alusión busca recordar cuestiones históricas del tiempo de la monarquía davídica, donde los Amonitas, los Moabitas y los Edomitas fueron subyugados por los hebreos. El dolor del Esaú-Edom, vencido, se deja oír en Gn 27.34 a través de un "grito fuerte y por extremo amargo". Y lo que se ha cumplido se debe en cualquier caso a una bendición de Dios, siendo obra de él mismo.

[112] No expresa sino el sentido general de la bendición que corresponde al primogénito y que, precisamente por ser el sucesor del padre, es el señor de sus hermanos.

[113] Parte de la bendición del primogénito, por cuanto que la transmisión del poder tampoco entre los nómadas se daba sin algún tipo de fricciones.

[114] Heinrich Mertens dice que es: Es importante la distinción entre "primogenitura" y "bendición"; por la primera se entienden las consecuencias jurídicas a las que Esaú había renunciado; pero su bendición hubiera asegurado la aceptación de su tribu por parte del Dios omnipotente. Y a ésta — como relata el texto — no quería Esaú renunciar. Ver: Heinrich Mertens *Manual de la Biblia.* Barcelona, España: Editorial Herder. p. 173, 1989.

[115] Joseph Blenkinsopp. *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Verbo Divino, p. 50, 1999.

> Primitivamente la historia de Jacob y Labán, capítulos 29 a 31 del Génesis, constituía un todo independiente. Más tarde entró a formar parte del ciclo de Jacob en el que se encuentra hoy. Es un ejemplo más que nos ayuda a comprender que la historia patriarcal no es una biografía de los patriarcas, sino el resultado final de un largo desarrollo en el que tradiciones independientes fueron reunidas progresivamente unas a otras.[116]

Las tradiciones fusionaran el ciclo de Jacob incorporando los problemas que vivió con su tío Labán, y que son el motivo que fuerzan la decisión de Jacob de retornar a su tierra. No obstante, la tradición parece obviar el designio divino, de esta forma, su decisión personal comienza a ser moldeada para ser asumida como un acontecimiento dirigido por Yahvé, quien será en definitiva el que ordena: "Vuélvete a la tierra de tus padres," cuenta el relato bíblico como palabras de Yahvé a Jacob (31.3). Pero en definitiva lo que hace que Jacob decida volver de su ***autoexilio*** es que se sentía vejado por Labán, quien le roba y lo engaña con su salario. Los conflictos entre Jacob - Esaú y ahora con Labán son el reflejo de conflictos entre *pueblos «emparentados» que ocupan territorios contiguos*[117] (Esaú= representa a los Edomitas y Labán a los arameos). El ciclo de Jacob con Labán *expresa metafóricamente las relaciones complejas y con frecuencia tormentosas entre Aram e Israel durante muchos siglos, quienes fueron a menudo rivales militares.*[118] Todos los conflictos con su tío Labán provocan en Jacob tomar una decisión de huir con sus mujeres e hijos, llevándose lo que a su parecer le correspondía. Pero al tercer día Labán persigue a Jacob que ha huido. Sin embargo, aparece Dios quien se preocupa por el bienestar de Jacob advirtiéndole a Labán que no le haga daño. Jacob y Labán llegan a un convenio o juramento. Como señala Ska: *este relato tiene como finalidad propia trazar las lindes entre los respectivos territorios.*[119] Este juramento obedece a que Labán observa como Jacob prospera lo que es visto como señal de que Dios lo acompaña. En definitiva el ciclo de Jacob indudablemente debe ser comprendido en los términos expresados por Joseph Blenkinsopp, de la siguiente manera:

> Estas experiencias también nos invitan a leer el relato como una historia de transformación a través de sufrimientos y conflictos -*to pathei mathos*, que dirían los griegos- con el resultado de que Jacob adquiere un nuevo nombre y el destino que éste implica.[120]

Este marco de inversión que se adquiere mediante la **vivencia de exilio**, sufrimiento y conflicto nos invita a explorar el contexto inmediato de nuestro relato a través de la experiencia que sigue viviendo uno de nuestros personajes principales, en este caso Jacob, quien sigue su camino de transformación para dar lugar interno al futuro rencuentro con su hermano Esaú.

1.2 CONTEXTO LITERARIO PRÓXIMO

---

[116] Robert Michaud. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 69, 1983.
[117] Jean Louis Ska, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p.45, 2001.
[118] Finkelstein Y Silberman. *La Biblia desenterrada: Una visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid, España: Ediciones siglo XXI. p.44, 2005.
[119] Ibíd. p.45.
[120] Joseph Blenkinsopp. *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Verbo Divino, p. 12, 1999.

Una vez más entra en escena Esaú, quien se encontraba ausente en el relato desde el 28.10-32.3. De esta forma podemos intuir que el ciclo de Jacob parece llegar a su fin. Sólo nos queda el re-encuentro definitivo entre Jacob y Esaú (33.1-17), que es anticipado por la narración que encontramos en el episodio 32.4-32, y por último, veremos a Jacob en Canaán (33.18-35.29).

Dice un dicho popular: *que los años no pasan en vano.* Y los años que han separado a estos dos hermanos (Jacob y Esaú) son aproximadamente veinte. Jacob parece temer una represalia de parte de su hermano, tal vez tenga en la retina la imagen de cómo se aprovechó para usurparle la primogenitura. Y ante la duda envía unos mensajeros a Seír, en Transjordania, para informar a Esaú de su llegada y tratar de obtener su favor (vv.4-6). Los mensajeros vuelven con noticias que no tranquilizan a Jacob (v.7).

El miedo embarga a Jacob y decide una suerte de estrategia militar (teme un enfrentamiento bélico), de esta forma, dispone a las personas que lo acompañan y ordena sus posesiones en «dos campamentos», esta es una explicación del nombre *Majanaín:* 32.8-9. Este episodio hace parte de una leyenda cultual,[121] y como agrega Ravasi, las tradiciones locales de *Majanaín* (Gen 32.2s) junto con las de Sucot (33.17) *reflejan la aplicación a Jacob de otras leyendas cultuales anteriores*.[122] Además como es natural en caso de dificultad, Jacob implora para que Dios lo acompañe en esta travesía (vv.10-13), por último, envía algunos regalos a su hermano para aplacar de esta forma su ira (vv.4-22).

Luego pasa el Yaboc con sus mujeres durante la noche (esta acción nocturna refleja su inquietud de ánimo vv.23-24). Pero sucede lo inesperado en el Yaboc, un «hombre» lucha con Jacob durante toda la noche hasta la madrugada (vv.25-33). La identidad de este «hombre» se desconoce, está inmerso en el misterio. El pasaje presenta los rasgos característicos del «relato popular típico».[123]

García López nos da una pauta interesante para interpretar este pasaje y nos comenta que Jacob se encuentra con el *hombre sin nombre*, leamos:

> La clave de Gn 32.25-32 está en el diálogo de Jacob con aquel ser misterioso y en los nombres de Israel y Penuel (v. 27-31). El «'hombre' sin nombre» simboliza a cada una de las personas con las que Jacob ha luchado (Esaú, Isaac, Labán).[124]

El «hombre», misterioso que lucha con Jacob termina siendo «Dios mismo», y luego de esta lucha, Jacob se llamará «Israel», *nombre que se reinterpreta en relación con la lucha de Jacob con Dios y con los hombres*.[125]

García López, Agrega:

---

[121] Autores Varios. *Los traje hasta mí,* Colección Palabra-Misión, Buenos Aires, Argentina: Editorial Claretiana, p.133, 1999.
[122] Ravasi, Gianfranco. *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. p. 835, 1990.
[123] Cambio de lugar, lucha del héroe con el antagonista, lesión corporal y victoria del héroe, con la que pone fin a la mala suerte. Ver: Félix García López. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.116, 2003.
[124] Ibíd. p.116.
[125] Ibíd. p.116.

La lucha personal de Jacob prefigura el destino nacional de Israel. Aunque el antagonista no revela su nombre, Jacob lo interpreta como *Penuel* (= «rostro de Dios»).[126]

Será importante esta última acotación hecha por García López, porque la mención de la palabra *Penuel,*[127] *significa* «rostro de Dios». En definitiva, *esta lucha nocturna de Jacob a orillas del río Yaboc es la adaptación de una leyenda cultual preisraelítica*,[128] donde se cuenta la historia de un *héroe que había vencido al genio protector de aquellos lugares.*[129]

La terminología *Penuel* se reiterará en nuestro relato (Gn 33.1-17), haciendo un puente conector entre este capítulo que le antecede a nuestro relato. En cuanto a la lucha con un ser misterioso Römer hace una genial conexión entre este episodio de Jacob y el relato de Moisés, leamos:

Los paralelos entre Gn.32.23-32 y Ex.4.24-26 son evidentes:
- Ambos relatos conducen a una transformación de los héroes: el cambio de status de Jacob se efectúa por su nombre (Jacob se convierte en Israel) como el status de Moisés es cambiado mediante la circuncisión;
- En ambos casos el héroe es sorprendido a través de un viaje de regreso a su lugar de origen: Jacob hacia Palestina, Moisés hacia Egipto;
- Ambos ataques ocurren durante la noche;
- En Gn. 32 el ataque toca (ng') la cadera de Jacob, mientras que en Ex.4, Séfora toca (ng') los pies de Moisés;
- Ambas agresiones son seguidas por un re-encuentro (se halla el verbo **pagash** — encontrar — en Gn.33:18 y Ex.4:27) con un hermano, el que se desarrolla de forma extremadamente positiva. En ambos relatos el combate con Dios se comprueba como lo previo a una relación armoniosa entre los hombres.[130]

Estas conexiones no son casuales porque buscan legitimar en cierta medida la trasformación ocurrida en el personaje o héroe del relato. Lo importante es no obviar las similitudes, pero dentro de estas, tal vez la más importante sea que Yahvé prepara al héroe para el encuentro con su hermano. La yuxtaposición de los relatos prepara al lector para que nos identifiquemos con la agonía y conflictos internos de uno de los personajes, en este caso Jacob. Ahora pasaremos a leer nuestro texto para identificar la relación que existe con el texto que acabamos de comentar.

2. DELIMITACIÓN DEL TEXTO

La finalidad en este apartado consiste en determinar el comienzo y el final de un texto seleccionado para determinar una unidad textual coherente. La idea es buscar un grupo de palabras conexas entre sí, y que tengan sentido interno. La delimitación no es un acto sin sentido, al contrario se trata de buscar mediante el análisis de las palabras y su coherencia interna el mensaje que quiere trasmitir el narrador. Siguiendo estos criterios podemos delimitar

---

[126] Ibíd. p.116.
[127] Lugar al Norte del Jordán
[128] Ravasi, Gianfranco. *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. p. 835, 1990.
[129] Ibíd. p. 835.
[130] Thomas Römer. *Un Dios enigmático. sexo, crueldad, y violencia en el Antiguo Testamento:* Managua, Nicaragua. Editorial Facultad Evangélica de Estudios Teológicos FEET-CIEETS p. 82-83, 2000.

nuestro texto tomando en consideración algunos principios redaccionales. El autor Weren nos presenta algunas pautas que nos orientan acerca del acto de delimitar un texto:

> …definir los límites de una narración debemos tener en cuenta las indicaciones de espacio y tiempo. Un conjunto literario coherente y bien redondeado implica un tipo de unidad de espacio y tiempo. También los personajes son importantes para delimitar un texto. Normalmente, uno de ellos desempeña el papel principal: este personaje suele hallarse presente en casi todas las subdivisiones de la narración.[131]

Es por lo anteriormente mencionado que en primer lugar es importante notar que nuestro texto posee cierta similitud con el relato narrado a partir del cap. 32.1-21, pero este suceso antes presentado sufre una interrupción a partir del vv. 22-32 donde nos cuenta el narrador el incidente que sufre Jacob con el ser misterioso. Este relato del capítulo 32, en su punto culmine, hace que se simplifique nuestro trabajo en miras a determinar la delimitación de nuestro texto.

a. Algunos de los personajes mencionados en nuestra narración que comienza en el cap. 33. 1 son diferentes a los presentados en el capítulo 32.22-32. En el capítulo que estamos trabajando, específicamente al comienzo del mismo (33.1), se mencionan a: Jacob, las siervas, Raquel, Lea y los niños, pero se introduce un nuevo personaje, éste será Esaú. En el capítulo anterior (32.22-32), se mencionan los mismos personajes excepto Esaú, el cual es reemplazado por un ser misterioso (ángel de Yahvé).

b. Se alude en el v.31 del cap. 32 que Jacob viene saliendo de Peniel. Y en nuestro relato no hay una mención específica del lugar de encuentro entre Esaú y Jacob. En definitiva delimitamos nuestro texto a partir del verso 1 del cap.33, porque estamos en presencia de un nuevo personaje y que será gravitacional para el desarrollo de nuestra narración. Además la referencia de un lugar geográfico también parece ser diferente al capítulo que le precede a nuestro relato.

La delimitación de nuestro texto finaliza en el v.17, donde la intriga llega a su fin natural. Desde el v.1 hasta el v.17 se produce una suerte de inclusión, esta se manifiesta en las acciones, es decir, en el v. 1, nuestros personajes principales se encuentran (Jacob y Esaú) y en el v.17 se separan. Sin embargo conviene notar que estos dos episodios hacen parte de una construcción narrativa cuyo hilo conductor reside en la búsqueda por encontrarse con el rostro del hermano. Este camino de Jacob lo hace encontrarse previamente con el rostro de Dios. Estos relatos relatos son casi indisolubles, es por ello que constantemente en nuestra exégesis estaremos recurriendo a acontecimientos que nuestro relato no incorpora.

2.1 TEXTO BÍBLICO GENESIS 33. 1-17[132]

1 Jacob alzó la vista y, al ver que venía Esaú con cuatrocientos hombres, repartió a los niños entre Lía y Raquel y las dos siervas.

---

[131] Wim Weren. *Métodos de exégesis de los evangelios: traducido por Xabier Pikaza.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p.30, 2003.

[132] La versión que utilizaremos para el análisis de este pasaje bíblico es tomado la biblia de Jerusalén 3ª edición. *Biblia de Jerusalén*. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao. Desclée de Brouwer, 1998.

2 Puso a las siervas y sus niños al frente; después a Lía y sus niños, y a Raquel y José en la zaga,
3 y él se les adelantó y se inclinó en tierra siete veces, hasta llegar donde su hermano.
4 Esaú, a su vez, corrió a su encuentro, lo abrazó, se le echó al cuello, lo besó y lloró.
5 Levantó luego los ojos y, al ver a las mujeres y a los niños, dijo: "¿Qué son de ti éstos?" -"Son los hijos que ha otorgado Dios a tu siervo."
6 Entonces se acercaron las siervas con sus niños y se inclinaron.
7 Después se acercó también Lía con sus niños y se inclinaron. Y por último se acercaron José y Raquel y se inclinaron.
8 Dijo Esaú: "¿Qué pretendes con toda esta caravana que acabo de encontrar?" -"Es para hallar gracia a los ojos de mi señor."
9 Dijo Esaú: "Tengo bastante, hermano mío; sea para ti lo tuyo."
10 Replicó Jacob: "De ninguna manera. Si he hallado gracia a tus ojos, toma mi regalo de mi mano, ya que he visto tu rostro como quien ve el rostro de Dios, y me has mostrado simpatía.
11 Acepta, pues, el obsequio que te he traído; pues Dios me ha favorecido y tengo de todo." Y le instó tanto que aceptó.
12 Dijo Esaú: "Vámonos de aquí, y yo te daré escolta."
13 Él le dijo: "Mi señor sabe que los niños son tiernos y que tengo conmigo ovejas y vacas criando; un día de ajetreo bastaría para que muriese todo el rebaño.
14 Adelántese, pues, mi señor a su siervo, que yo avanzaré despacito, al paso del ganado que llevo delante, y al paso de los niños, hasta que llegue donde mi señor, a Seír."
15 Dijo Esaú: "Entonces voy a destacar contigo a parte de la gente que me acompaña." -"¿Para qué tal? Con que halle yo gracia a los ojos de mi señor..."
16 Rehízo, pues, Esaú aquel mismo día su camino rumbo a Seír,
17 y Jacob partió para Sucot, donde edificó para sí una casa y para su ganado hizo cabañas. Por donde se llamó aquel lugar Sucot.

2.2 PROPUESTA DE ESTRUCTURA:

La presente estructura obedece a la forma clásica conocida como: *quinaria*, en ellas resaltan las siguientes secuencias: a) la exposición; b) el nudo o complicación; c) la acción trasformadora o clímax; d) el desenlace y d) la situación final o cierre.[133]

---

[133] Esta propuesta es presentada por: Edesio Sánchez. *Descubre la Biblia I: La Biblia es Literatura*. Colombia. Editorial: Sociedades Bíblicas Unidas. 2005. p. 179. Mientras que en el libro de Daniel Marguerat, / Yvan Bourquin, esta forma quinaria está más detallada. Este libro nos informa que en los relatos bíblicos podemos encontrarnos con algunos esquemas quinarios y en ellos veremos:
Situación inicial (o exposición): circunstancias de la acción (marco, personajes); llegado el caso, se señala una carencia (enfermedad, dificultad, ignorancia) cuyo intento de supresión mostrará el relato.
Nudo: elemento desencadenante del relato, que introduce la tensión narrativa (desequilibrio en el estado inicial o complicación en la búsqueda).
Acción transformadora: resultado de la búsqueda, que cambia la situación inicial: la acción transformadora se sitúa en el plano pragmático (acción) o cognitivo (evaluación).
Desenlace (o resolución): supresión de la tensión mediante la aplicación de la acción transformadora al sujeto.
Situación final: enunciado del nuevo estado adquirido por el sujeto a raíz de la transformación. Estructuralmente, ese momento corresponde a la inversión de la situación inicial por supresión de la carencia. Ver. Daniel Marguerat e Yvan Bourquin. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo.* Santander, España: Editorial Sal Terrae. p.72, 2000.

a) Exposición:
Jacob ve venir a Esaú y realiza los primeros preparativos para encontrarse con su hermano (v.1)

b) Nudo o la complicación:
Jacob dispone a su familia, siervas y toma iniciativa adelantándose para encontrarse con su hermano (vv.2-3)

c) *Acción trasformadora o clímax:*
Esaú lo sorprende con un abrazo, besos, lágrimas para luego establecer un diálogo (4-11)

d) *Desenlace:*
Jacob se separa mediante engaño de Esaú (vv.12-16)

e) *Situación final o cierre:*
Separación definitiva de los hermanos (vv.16-17)

2.3 INTRODUCCIÓN AL ANÁLISIS DE GENESIS 33.1-17

El texto que analizaremos se encuentra ubicado en el primero libro del Pentateuco, libro que tiene como principio fundamental contarnos acerca de los orígenes. Comenzando con el origen del universo –el autor reinterpreta el mito de la creación, re-creándola y adaptándola a las nuevas circunstancias de vida–. Lo mismo hace con los patriarcas, los cuales no debemos verlos como crónicas de vida de unos antepasados, sino como figuras interpretadas que le otorgan sentido, razón e identidad al pueblo de Israel. En Jacob y Esaú veremos figuras moldeadas por la pluma del escritor, como paradigmas nacionales donde cada uno representará un pueblo. Estas figuras representan la identidad de todo un pueblo que buscando su origen ve en ellos respuestas a sus preguntas existenciales. El autor Jean Pierre Bagot describe la lucha de Jacob con el ángel de Yahvé, quien pasará por una trasmisión hasta convertirse en Israel. Bagot comentará dicho encuentro con las siguientes palabras:

> Israel: es el nombre que tomará su descendencia, una descendencia cuya historia será toda ella un combate con Dios; Israel, ese pueblo cojo que Dios ha elegido y que será en el mundo el signo de la verdadera libertad.[134]

De esta citas desprendemos que uno de los protagonistas, Jacob, es en cuyo ser habitará la clave interpretativa para la historia de Israel, ya que este no debe ser visto como un individuo, sino como el grupo que conformaron el pueblo israelita –esto lo vemos en el cambio

[134] Jean Pierre Bagot, y Jean-Claude Dubs. *Para leer la biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.53, 2005.

de nombre (Gn 32.29). El grupo de Jacob se fusiona con Israel, por tanto, los personajes que veremos a continuación son "epónimos",[135] es decir, les dan sus nombres a grupos o pueblos.

3. ANÁLISIS DEL TEXTO (GÉNESIS 33.1-17)

El pasaje que abordaremos pertenece en casi su totalidad a la colosal obra llamada: tradición[136] Yahvista y con alguna presencia de fuentes Elohístas (vv.5 y 11). En esta narración los redactores quieren enfatizar como ha salido liberado Jacob ante el temible encuentro con su hermano. En el capítulo que antecedía a esta narración, observábamos la lucha de Jacob con el hombre misterioso que terminó siendo Yahvé, sin embargo, lo trascendente del relato anterior es que Jacob terminó venciendo, siendo este encuentro (Gn 32.25-32) una prefiguración de la victoria que obtendrá después de un temido encuentro con Esaú que se viene anunciando desde el comienzo del capítulo 32, precisamente en los vv.4-22. El relato no se quedará en el encuentro, sino que irá más lejos y describirá como se ha realizado la separación definitiva entre Jacob y Esaú.

La separación es una temática ya abordada en Génesis. El patriarca Abraham se separa de Lot y va en busca de la tierra prometida (Gn 13.1-13). Aunque esta separación es forzada por los conflictos. Ahora al igual que su antepasado Abraham, Jacob se separará de Esaú, pero en forma pacífica, para que este se dirija a Edom. De esta forma, Jacob puede recibir la promesa.

---

[135] Epónimo es una persona cuyo nombre y, frecuentemente cuyas acciones, representan grupos más grandes de personas es conocido como epónimo, "dar el nombre a". Agrega Liverani: Un rasgo característico de la Edad del Hierro es que todas las relaciones sociales se representan con arreglo al modelo genealógico. El nombre de la aldea es (o, cuando menos, es interpretado como) el del antepasado del cual todos sus habitantes proceden por ramas familiares. Y todos los *epónimos* de las aldeas serán considerados hijos o quizá nietos del *epónimo tribal*. El modelo genealógico es a todas luces artificial: las aldeas y las familias que las componen están emparentadas, desde luego, pero no por una ascendencia común, sino por la práctica secular de los matrimonios cruzados, es decir, por convergencia y no por divergencia. Ver: Mario Liverani. *Más allá de la Biblia: Historia Antigua de Israel*. Barcelona, España: Editorial Crítica, p.49, 2005.
Otro ejemplo de epónimos lo podemos encontrar en la lista de los grandes oficiales de Salomón, 1Re 4.3, la mención de un funcionario sacerdote «sobre el año», que habría sido un magistrado *epónimo*, cuyo nombre serviría para designar el año; la lista de tales epónimos habría dado una cronología. Así, se tendría en Israel el equivalente de los epónimos de Asiría, [illegible], y de Arabia del sur, [illegible] Sin embargo, el mismo De Vaux, agrega: que esta interpretación de una palabra que el texto y las versiones presentan como nombre propio, Elihóref o Elihaf, es una hipótesis muy frágil. Ver: Roland De Vaux. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona, España. Editorial: Herder, p. 268-269, 1992.
-Otro ejemplo de epónimos citados por Alejandro Díez, lo vemos en: *Orfa y Rut:* Eran concuñadas (Rut 1.2ss). Rut aparece en la tradición bíblica como bisabuela de David (Rut 4.17; Mt 1.5s). Orfa, identificada en el judaísmo con Rafá, pasa a ser «madre» de Goliat. En 2 Sm 21.15-22, Rafá (epónimo de los *refaím)* es madre de los cuatro gigantes muertos por David y su gente. Ver: Alejandro Díez. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Tomo II. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, p. 310, 1983.

[136] Se entiende por tradición a la investigación de itinerarios de los "recuerdos" o de una unidad literaria concreta desde el estadio oral o desde su origen hasta sedimentarse en la obra por escrita. El pentateuco ha sido ampliamente investigado y los resultado de este proceso clasifican las tradiciones como: Yahvista, Elohístas, deuteronomista y sacerdotal). Ver: Varios autores. *Guía práctica para el lector de la Biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 225, 2001.

A continuación pasaremos a comentar los incidentes del relato para comprender como se ha pasado del re-encuentro de estos dos hermanos a la separación definitiva.

c) Exposición:

Jacob ve venir a Esaú y realiza los primeros preparativos para encontrarse con su hermano (v.1)

El encuentro de Esaú y Jacob se venía preparando redaccionalmente desde el comienzo del capítulo anterior (Gn 32.4-22), pero ahora se concretará de forma evidente (Gn 33.1). Veamos cómo reacciona Jacob ante el inminente encuentro con su hermano. Los mensajeros de Jacob ya en el relato anterior le habían informado acerca de lo complejo de la situación (32.7), no le habían dado muy buenos pronósticos acerca de lo que sería el encuentro con su hermano, ya le habían informado que Esaú venía acompañado de cuatrocientos hombres. Jacob percibe que su fin se aproxima, de igual forma como el de todos los suyos (32. 8 y 12).

El narrador presenta a los actantes Jacob y Esaú junto a sus acompañantes, quienes comienzan a moverse como piezas de ajedrez en el universo narrativo que el narrador nos propone. Las acciones continúan siendo profundamente emotivas entre Esaú y Jacob, además el espacio geográfico presente en la narración es un *lugar abierto*, a su vez dominará en casi la totalidad del relato. No existen desplazamientos a otros lugares, sino, cerca del final de esta perícopa, cuando Esaú le ofrece a Jacob que lo acompañe a Seír (Gen 33.12-15). Sólo en los versos 16-17, se nos comunica que ambos, Jacob y Esaú, se desplazaron para tomar caminos diferentes. Sin embargo, Esaú y Jacob son los personajes que le dan sentido a la totalidad de la narración. Veamos como el narrador nos presenta a los personajes principales en el primer verso, valiéndose de una dialéctica.

Jacob	**Esaú**
Jacob **alzó** la vista y, al **ver** que venía	Esaú (**venía**) con cuatrocientos hombres,
repartió a los niños entre Lía y Raquel y las dos siervas.	

El narrador nos presenta las acciones de Jacob como quien posee una cámara y está grabando in situ los hechos. El primer movimiento es descrito por el verbo ver (‘ar>Y:w:),[137] específicamente se dice que Jacob alzó los ojos y miró (ar>Y:w: wyn"©y[e וישא יעקב)[138]. El autor Shimon Bar-Efrat, nos dice al respecto:

---

[137] Alzó (‘ar>Y:w:)=cuya raíz primaria es; *elevar*, que posee una gran variedad de aplicaciones. Además preferentemente se encuentra unida a otras palabras. (ar>Y:w: wyn"©y[e וישא יעקב) (levantó Jacob sus ojos). Ver: James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.90, 2002.

[138] ar>Y:w: wyn"©y[e וישא יעקב (Alzó Jacob sus ojos o levantó sus ojos)=alzar la vista, mirar hacia, que aparece unas 50 veces, suele expresar la acción introductoria al consiguiente (‘ar>Y:w:) mirar, en este caso: miró. Ver: Jenni Ernst - Claus Westermann.

> El narrador penetra en la mente de sus personajes con sólo decirnos qué ven u oyen. Un observador externo puede darse cuenta de que una persona está mirando, pero no sería capaz de decir lo que esa persona está viendo. El verbo «ver», en contraposición con «mirar», se refiere a vivencias interiores, y otro tanto sucede con el verbo «oír».[139]

El narrador en este relato no nos describe con detalle que le sucede internamente a Jacob cuando levanta su vista y ve a su hermano. Pero en el capítulo anterior, específicamente en el 32.6, nos informa acerca de los anhelos de Jacob ante el conspicuo encuentro con su hermano: Jacob tiene la esperanza de que lo reciba amigablemente, luego de haber pasado 20 años de **exilio** y vejación en casa de su tío Labán. Ahora el narrador se concentra más bien en lo que hace, y ante tamaña comitiva de parte de Esaú, parece que muy poco se puede hacer. De esta forma prepara la defensiva en forma urgente. Todo lo que está sucediendo lleva a Jacob a un segundo paso. A repartir (#x;Y:åw:)[140] a los hijos entre Lía y Raquel y las dos siervas. Jacob, ante lo esperado y no deseado, comienza a organizar a su grupo. Hay que procurar salvar lo más precioso. Un comentario rabínico plasmará la desigualdad del encuentro de la siguiente manera:

> Yaakov es la minoría, Esav la mayoría. A él le pertenece el gobierno. El poder está en sus manos. ("Y con él cuatrocientos hombres"). Yaakov le teme y trata de conciliarlo.[141]

Esta cita nos muestra que la posición es desventajosa por parte de Jacob, pero a pesar de ello, tiene la lucidez de organizar a su familia ante el conflicto inminente que él ve aproximarse.

b. Nudo o la complicación:

Jacob dispone a sus siervas - familia, y toma la iniciativa adelantándose para encontrarse con su hermano (vv. 2-3)

Ahora el narrador nos da una descripción de la organización emprendida por Jacob, quien es uno de los personajes principales, y a su vez, les da movimiento a los personajes secundarios, quienes son organizados por él en *forma escalonada*[142] y con apariencia de un ritual de larga procesión.

Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo II. Madrid, España: Ediciones Cristiandad. p. 340, 1978.

[139] Shimon Bar-Efrat. *El arte de la Narrativa en la Biblia*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, S. A. pp. 25-26, 2003.

[140] #x;Y:åw: = Su raíz primaria es; cortar o partir en dos; hacer mitades:-apartar, distribuir, dividir, mitad, partir, repartir. James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.90, 2002.
Schökel agrega que esta palabra tiene alusiones o aplicación para referirse a personas o tropas (cf. Jue 7.16; el botín, dinero Ex 21.35a Nm 31.27, 42). Luis Alonso Schökel. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Valladolid, España: Editorial Trotta, S.A. p. 273, 1994.

[141] Majama Leibowitz. *Reflexiones sobre la Parasha:* Jerusalén s.f.p.48.

[142] Gerhard Von Rad. *El libro de Génesis*. Salamanca, España: Editorial Sígueme, p.304, 1998.

Jacob comienza ubicando, o dicho de otra forma más literal: pone (~f,Y''ôw:)[143] delante a aquellos que estaban menos ligados a él, es decir, Zilpá y Bilhá. La ubicación que Jacob le otorga a su familia se debe a que internamente cree en la posibilidad de un encuentro armado. De ser así, el primero grupo será quienes se encuentre con la furia de Esaú y si ésta persiste debería continuar con el segundo grupo: formado por Lía y sus hijos. En el último lugar esta Raquel y José, el hijo querido del padre (cf. Cap. 37). La organización le otorgará más opciones para huir a Raquel junto a José como está propuesto por el mismo Jacob en el cap. 32.8. Ahora bien, en la literatura Bíblica las descripciones del accionar del héroe, en este caso Jacob, quien prepara a su familia para un posible encuentro entre él y Esaú, puede ser leído como un preanuncio de las relaciones conflictivas que se desarrollarán en el futuro, entre Israel y Edom. Robert Graves, lo describe en los siguientes términos:

> Se atribuía a los héroes israelitas una presciencia histórica completa, incluyendo el conocimiento previo de la ley mosaica; y siempre que en las Escrituras realizan algún acto solemne se entiende que con ello determinan el destino de sus descendientes para toda la eternidad. Así, cuando Jacob, en su camino para encontrarse con Esaú, divide su casa y su ganado en tres grupos, enviando regalos con cada uno a intervalos, con ello advierte a sus descendientes que deberán guardarse siempre prudentemente contra lo peor. Según el midrás, Jacob rogó: "Señor, cuando las aflicciones desciendan sobre mis hijos, te ruego que dejes un intervalo entre ellos, como yo he hecho" (véase 47.2). Y los apócrifos *Testamentos de los Doce Patriarcas* atribuyen a esos patriarcas un conocimiento preciso de la historia posterior.[144]

En esta cita se le otorga una particularidad a Jacob, que es la presciencia, pero veamos como continua actuando el héroe. Hasta ahora parece que todo está preparado, para el complejo *re-encuentro*, pero falta la última acción de Jacob ante el encuentro temible con su hermano.

Jacob toma la delantera y se postra siete veces (‘hc'r>a;’ WxT;Ûv.YIw:[145] ~h,_ynEp.li[146] rb:å[[147] aWhßw> v.3), esta acción es un acto ceremonial de saludos dignos de un siervo ante una autoridad superior, que bien

---

[143] ~f,Y''ôw: = «colocar, ubicar, poner, fijar». El vocablo también aparece en acádico (shamu), arameo (incluyendo arameo bíblico), arábigo y etiópico. Se encuentra unas 580 veces en hebreo bíblico, durante todos los períodos y casi exclusivamente en su raíz primaria. La primera vez que shém se encuentra indica «poner o ubicar» alguna persona u objeto en algún lugar.

[144] Robert Graves. *Los mitos Hebreos: El libro de Génesis*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada, p.14, 1969.

[145] WxT;Ûv.YIw: Palabra compuesta por w> una partícula de conjunción y el verbo hitpael hwx pretérito imperfecto de en 3 persona masculino singular.

[146] ~h,_ynEp.li = Palabra compuesta por una partícula l. que cumple la función de preposición (de) unida por un sufijo plural masculino común sustantival hn<P' resultando una construcción la 3ª persona del plural masculino. Por implicación se puede decir que: Jacob se *encamina para enfrentarse* con su hermano, anteponiéndose a su familia. James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.108, 2002.

[147] rb[verbo qal perfecto 3ª persona masculino singular.

puede tratarse de un siervo ante un rey. Pero no sólo Jacob se postra una vez, sino que lo hace siete veces. Von Rad comenta al respecto:

> Postrarse siete veces es un saludo que nos es conocido por el ceremonial de los régulos urbanos ante el Faraón, que nos describen las cartas de Amarna (siglo XVI a. C); y tengamos en cuenta que postrarse una sola vez era ya una expresión de máximo respeto (cf Gn 18.2; 19.1). [148]

Von Rad comenta que postrarse en sinónimo de un respeto extremo, sin embargo, Jacob se postra siete veces ante Esaú. En la Biblia nos encontramos con otros episodios donde vemos a algunos personajes postrándose: Jonatán se postra en señal de respeto ante su amigo David (1 de Samuel 20.41) y los hijos de Jacob ente su hermano José (Gn 42.6).

c) Acción trasformadora o clímax:

Esaú sorprende a Jacob con: un abrazo, besos, lágrimas para luego establecer un diálogo (4-11)

Jacob a pesar de haber pasado 20 años de autoexilio, temía por su vida. De esta forma organizó todo pensando en lo difícil que resultaría el encuentro con su hermano Esaú. Sin embargo este presagio quedará apagado por las acciones de Esaú, quien se presenta lleno de afecto hacia su hermano. El narrador plasma la reacción de Esaú mediante el empleo de cuatro verbos: salió corriendo a recibirlo, lo abrazó, se le echó al cuello y lo besó (W©hªqE+ªVªYI©w:©[149] wr"ÞaW"c;-l[; lPoïYIw[150]: WhqeêB.x;y>w:¥[151] ‘Atar"q.li[152] wf"Û[e #r"Y"“w:[153]). Estas acciones no pueden dejar de sorprendernos, ya que estamos frente al mismo hombre que dijo para sí mismo: *Llegarán los días de luto por mi padre, y yo mataré a mi hermano Jacob* (Gn. 27.41). En el conflicto entre Esaú y Jacob vemos como *el hilo narrativo alcanza gradualmente el clímax y luego baja hasta llegar a la calma del final* provocándose la inesperada reconciliación.[154] La escena termina cuando el narrador utiliza un verbo para describir las acciones tanto de Jacob,

---

[148] Gerhard Von Rad. *El libro de Génesis*. Salamanca, España: Editorial Sígueme, p.304, 1998.

[149] W©hªqE+ªVªYI©w:© = NIFAL, adhrirse, besarse o juntarse James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.90, 2002.

[150] lPoïYIw: = Caer, yacer o adherirse sobre su cuello. James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.88, 2002.

[151] WhqeêB.x;y>w: = La idea principal es estrechar (las manos o en abrazo); abrazar. James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.36, 2002.

[152] ‘Atar"q.li = Esta palabra se aplica para el: *encuentro*, accidental, amistoso u hostil. Otras connotaciones pueden ser: buscar, encontrar, encuentro, recibir, salir a recibir, salir en busca de… James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.119, 2002.

[153] #r"Y"“w: = Palabra compuesta por: una partícula W> de conjunción unida #wr verbo qal imperfecto 3ª persona masculino singular. El sentido de esta palabra es

[154] Shimon Bar-Efrat. *El arte de la Narrativa en la Biblia*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, S. A. p. 157, 2003.

como las de Esaú (lloraron WK)b.YIw[155] v. 4). Este episodio que es descrito con los siguientes verbos: correr, abrazar, besar y llorar, pueden ser visto como una prefigura que le servirá como base redaccional al escritor del evangelio de Lucas, para articular su relato de la parábola del hijo pródigo (cf. Lc 15.20).

El encuentro entre Jacob y Esaú es comentado por un rabino de la siguiente manera:

> Este pasaje ha sido escrito para enseñarnos que el Eterno ha salvado a Su servidor y lo ha liberado de la mano de alguien más fuerte que él, enviando un ángel para salvarlo; y también, que Yaakov no se fió de su propio mérito e hizo todo lo humanamente posible para salvarse. Contiene también una insinuación para las generaciones venideras, que lo acontecido a nuestro antecesor con su hermano Esav, nos acaecerá siempre (en nuestras relaciones) con los hijos de Esav.[156]

El rabino continúa elogiando a Rambán, quien en su comentario adopta la enseñanza de los Sabios para de esta forma unificar de dos maneras, en sus homilías, a los padres con los hijos. La primera de ellas es: *que las virtudes de los antepasados son un ejemplo para los hijos*;[157] y en un segundo punto, recuerda que: *la historia de los patriarcas, sus vicisitudes, sus éxitos, y sus fracasos son semejantes a los que acaecerán a los hijos*.[158] Los Sabios les llamaron a estos dos paradigmas: *"Las obras de los padres son un indicio promisorio para los hijos".*[159]

Los comentarios rabínicos no se quedan sólo en lo ejemplar del encuentro entre estos dos hermanos-pueblos, sino que se concentrarán en las acciones de Esaú, específicamente en la palabra (y lo besó). El comentarista Majama Leibowitz nos dice:

> Nuestros Sabios y exegetas se asombraron no sólo ante los puntos que la *Masorá* colocó de una manera desusada sobre la palabra *"Vayishakehu"* (y lo besó) sino que también ante la conducta nada propia de Esav, lo que dio lugar a diversos comentarios.[160]

El rabino comienza a citar en este comentario algunos exegetas, leamos, Bereshit Raba 78, 12:

> *"Y lo besó":* La palabra está punteada. Rabí Simón, hijo de Eleazar dice: En todo lugar donde las letras punteadas son menos numerosas que aquellas que no lo son, se interpretan aquellas que no lo son; si las punteadas son las más, interprétase éstas. Aquí, donde no se da ni uno ni otro caso, (toda la palabra está punteada), nos enseña el texto, que Esav fue preso de un sentimiento de piedad en ese momento y que lo besó de todo corazón. Díjole Rabí Yanaí: **Si** es así, ¿cuál es entonces el objeto de los puntos? —Esto nos enseña que no quería besarlo sino morderlo, más el cuello de Yaakov se volvió duro como el mármol **y** sus dientes se embotaron. ¿Cómo debemos comprender "y lloraron"? Uno llora por su cuello—el otro por sus dientes.[161]

Y pasa a citar a: Tanjuma, Vayishlaj 4:

---

[155] WK)b.YIw = Palabra cuya raíz primaria es; llorar; generalmente lamentar (hacer duelo), lamentar, llanto como por luto. James Strong. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe p.18, 2002.
[156] Majama Leibowitz. *Reflexiones sobre la Parasha:* Jerusalén s.f. p.47.
[157] Ibíd. p.47
[158] Ibíd. p.47
[159] Ibíd. p.47
[160] Ibíd. p.48
[161] Ibíd. pp.48-49

> Esav quiso morderlo, más el cuello de Yaakov se endureció como el mármol. Por tal motivo está punteado sobre la palabra *"Vayishakehu",* porque el beso no fue sincero. *"Y lloraron":* ¿Por qué? Te explicaré con una fábula: Un lobo arrojóse sobre un ciervo para devorarlo. El ciervo comenzó **a** cornearlo **y** los dientes del lobo se clavaron en los cuernos del ciervo. Ambos lloraron. El lobo porque no pudo hacerle nada, el ciervo, por si volvería. Lo mismo sucedió con Esav **y** Yaakov: Esav lloró porque el cuello de Yaakov se endureció como el mármol **y** Yaakov, **por** si Esav volvería y le mordiese. A propósito de Yaakov leemos en la Biblia: "Tu cuello, como una torre de marfil" *(Shir Hashirim* 7, 5) y a propósito de Esav: "Los dientes de los malvados quebrantaste" *(Tehilim* 3, 8).[162]

En el comentario, vemos que existe el predominio de una opinión optimista, que apuesta por creer en que Esaú ha sufrido una trasformación significativa en su carácter, se ve en la acción con una visión esperanzadora de lo que podrán llegar a ser las relaciones futuras entre Jacob y Esaú, pero a la par de esta interpretación, existe una opinión pesimista que ve en el beso de Esaú un deseo de traición y venganza (quiere morderle el cuello a Jacob). Existen otros exégetas que estudian este versículo desde otras perspectivas: Avot de Rabí Natán, versión B:

> *"Y lo besó":* Punteado. ¿Puede suponerse que fue un beso de amor? Rabí Shimón ben Eleazar dijo: ¿No eran todos los actos de Esav en un principio, actos de odio? Salvo éste, que fue de amor.[163]

Una opinión opuesta leemos en Pirké de Rabí Eliézer 37:

> Cuando Yaakov pasó en dirección a la tierra de Kenaan salió Esav a su encuentro, furioso **y** tramando su muerte, como está escrito: "Maquina el malo contra el justo, **y** cruje sobre él sus dientes". Esav pensó: No mataré a Yaakov con arco **y** flecha; lo mataré a dentelladas y le chuparé la sangre, como está escrito: "Esav empero corrió a recibirlo y lo abrazo, y echóse sobre su cuello **y** lo besó; **y** lloraron". No debe leerse *"Vayishakehu"* (= y lo besó) sino, *"Vayishajehu"* (—y lo mordió). Mas el cuello de Yaakov se endureció como el marfil... Cuando Esav vio que no podía satisfacer su deseo, se irritó y rechinaron sus dientes, según está escrito: "El inicuo lo verá y se enojará; crujirá los dientes y desfallecerá".

Luego de este circunloquio exegético rabínico que busca precisar el origen de las acciones descritas por el narrador de la siguiente secuencia: *y le rodeó por su cuello y lo besó* (W©hªqE+ªVªYI©w:© wr''ÞaW'c;-l[; v.4) . Es visible la intención ideológica de algunos exégetas rabínicos, quienes desean cargar estas acciones con un halo de maldad de parte de Esaú para legitimar la pugna entre ellos y otras naciones. Por tanto se produce un ostracismo que impide la reconciliación. Es interesante notar como dice un dicho popular: *toda cara tiene su sello,* en este caso, asumimos que existen rabinos más abiertos en su ideología y que pueden ver nobleza en las acciones de Esaú. Esta ambigüedad en los comentarios rabínicos es comentada por Raymond Brown como sigue:

> El beso es un signo de perdón entre Esaú y Jacob en Gn 33.4 (aunque mucho más tarde los rabinos se preguntarán si era sincero; véase Nestle, "Zum Judaskuss"), como lo es entre padre e hijo en Lc 15.20. Había reticencia sobre los besos en público dentro de la sociedad grecorromana; la mayor parte son descritos en escenas de separación o de encuentros entre familiares después de haberse separado.[164]

---

[162] Ibíd. p.49
[163] Ibíd. p.49
[164] Raymond Brown. *La Muerte del Mesías, Desde Getsemaní hasta el sepulcro: Tomo I, Comentario a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p.326, 2005.

La cita de Brown es un comentario que hace mención no sólo al beso entre Esaú y Jacob, sino que hace referencia particularmente al encuentro efectuado entre Jesús y Judas. A pesar de ello, debemos reconocer que los besos en público tienen cabida en la cultura oriental, creemos que esta expresión pública de besarse hace parte del trasfondo cultural del medio Oriente Antiguo. Lo más significativo es descubrir que estas acciones tiene cabida en ciertas ocasiones específica como: separación y encuentros familiares. En el caso de Jacob y Esaú estamos ante la segunda categoría o circunstancia.

Existen otros episodios bíblicos donde nos encontramos con personajes que se encuentran efusivamente y se besan: uno de ellos lo advertimos cuando Jacob besó a su padre (Gén 27.27) y José besó a sus hermanos (Gen 45.15). Es importante situar estas expresiones sentimentales (besar) dentro de la cultura judía, para este fin citaremos al autor Luz Ulrich, quien nos dice:

> Los besos eran un uso extendido en la sociedad judía como señal de pertenencia entre miembros de una familia, o de respeto a los superiores, como los reyes o los rabinos, también con ocasión de una despedida o un regreso, o como señal de reconciliación.[165]

En esta cita observamos por lo menos tres acepciones que tiene la acción de besar: a) como señal de pertenencia a una familia, b) como respeto a superiores y d) como despedida y reconciliación. Por tanto no tiene nada de extraño que Esaú se abalance hacia su hermano Jacob y lo bese. A pesar de la negatividad de los cometarios rabínicos antes mencionados en relación a las intencionalidad de Esaú al besar a Jacob. Los comentarios rabínicos antes citados no hacen más que invitarnos a redescubrir lo que ya conocemos por experiencia propia, que rezará de la siguiente forma: en todo proceso interpretativo se tiene la tentación de intervenir en el texto y agregar elementos o aspiraciones personales o nacionales. Sin embargo una lectura del entorno o de la cultura mediterránea nos invita a concluir que este gesto emotivo de Esaú a Jacob calza de forma natural en el contexto cultural y con mayor fuerza si dos hermanos se encuentran después de 20 años para reconciliarse.

Después de todas las acciones llevadas a cabo por Jacob y sus acompañantes, veremos cómo sigue actuando Esaú. Éste mira, acto que se presenta como una inversión a la mirada realizada por Jacob (v.1). Veamos la inversión antes mencionada:

wf'ä[e hNEåhiw> ‘ar>Y:w: wyn''©y[e bqoø[]y: aF’YIw: (v.1)

~ydIêl'y>h;-ta,w> ‘~yviN''h;-ta, ar.Y:Üw: wyn''©y[e-ta, aF'äYIw: (v.5)

En el primer verso, Jacob es el protagonista de los actos, este: *alzó sus ojos y miró que venía Esaú*. Pero en el verso 5, el protagonista es Esaú, quien: *alzó sus ojos y miró (vio) a las*

---

[165] Luz Ulrich. *El evangelio Según San Mateo: tomo IV*. Salamanca España: Editorial Sígueme. p.233.

mujeres y los niños que acompañaban a Jacob. Todas estas descripciones nos llevan a plantear el motivo de la inversión.

La inversión es descrita por el José E. Ramírez en los siguientes términos:

> *Inversión:* comúnmente en la Biblia los personajes experimentan importantes transformaciones: superan dificultades, alcanzan metas, experimentan renovaciones personales. Este rasgo optimista es una característica de la literatura bíblica. Algunos autores han dado a esto el nombre de *técnica de la inversión* [o *peripateia* en griego]. "La *peripateia* es la inversión de las cosas en su sentido opuesto: un personaje pasa de la desgracia a la dicha, un pueblo esclavizado alcanza la libertad, un acusado es perdonado, una víctima es salvada.[166]

La cita anterior nos hace preguntarnos si estamos ante un texto que tiene como substrato la *técnica de la inversión* [o *peripateia* en griego], esta idea se sustenta en el hecho mismo en que Jacob cuando ve venir el inminente encuentro con su hermano Esaú, prepara todo, esperando lo peor. Pero Esaú sorprende a Jacob con una inversión en sus actitudes, lo perdona (v.4) y, en el siguiente versículo se confirma la inversión, ya que Esaú se transforma en el protagonista que ahora ve. En otras palabras, podemos decir que: Jacob ve la muerte acercarse y Esaú ve la vida frente a sus ojos expresado en los acompañantes de Jacob: sus mujeres e hijos, estos son vistos como bendición de Dios, por tanto como prolongación de vida. Esaú ve a las mujeres con los niños y pregunta la relación que tiene con Jacob, como dice Félix García López*, esta pregunta conlleva un reconocimiento implícito de los efectos de la bendición que porta el hermano menor traducido en mujeres, hijos y ganados* (v. 5).[167] Esto queda confirmado por la respuesta que da Jacob: son los hijos que ha otorgado (!n:ïx')[168] Dios a tu siervo (AD=b.[;).[169]

---

[166] José. E. Ramírez. *Introducción al Antiguo Testamento*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad Bíblica Latinoamericana, p. 43, 2009.

[167] Félix García López. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.117, 2003.

[168] !n:ïx' = Este termino posee la idea de: «obsequiar gratuitamente a alguien» que encuentra un texto paralelo en Sal 119. 29, que dice: *Aparta de mí el camino de la mentira y otórgame la gracia* (!n:ïx) *de tu ley*. Ver: Jenni Ernst - Claus Westermann. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo II.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad. p. 184, 1978.

[169] AD=b.[; = Este término de cortesía en tercera persona, siempre con el verbo en tercera persona, pero donde el que habla puede volver a usar a lo largo de la conversación la primera persona 33.5 y 10. Este término es frecuente en el AT, de tal manera que se puede hablar de giro. Esta fórmula de sumisión es paralela a la fórmula de cortesía «mi señor». El giro es instructivo para entender el AD=b.[; en el AT, porque indica que un hermano se llama siervo del otro. No tiene connotaciones negativas, sino que se designa ante una situación de peligro frente al otro hermano, no sólo como símbolo de sumisión, sino que se reconoce el señorío dado por la situación, la superioridad del hermano y se somete a ella, confía en ella y apela a la obligación que ésta impone al otro. Ver: Jenni Ernst - Claus Westermann. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo II.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad. p. 243, 1978.

Otro ejemplo importante de cambio radical lo encontramos en la historia de David, la cual es formulada según Sicre desde la inversión, aunque el autor no emplea este término. Sin embargo, lo distintivo de la historia es que lo pequeño prevalece por sobre lo portentoso o superior, esta parece ser la dinámica de Dios al elegir a David:

> Dios elige lo pequeño, el menor de los hijos de Jesé (1 Sm 16.1-14); Dios salva con lo pequeño, como ocurre en el combate con Goliat (1 Sm 17); Dios guía y protege; la venganza es del Señor.[170]

Como vemos en esta cita, en la cual predomina lo impensado, lo pequeño sobresale ante lo que en apariencia es superior, además se visualiza la guía y protección divina, desde la perspectiva de los hagiógrafos. Esta superioridad en la vida de David, a pesar de la inherente dificultad física (pequeño), también es el reflejo de la realidad del pueblo de Israel, quien es un pueblo pequeño ante naciones poderosas y legendarias, sin embargo, lo similar de la historia entre David y su pueblo hace posible que estos últimos se sientan identificado con el rey.

Siguiendo con el comentario y luego de haber percibido la inversión y cambio de actitud en Esaú y las preguntas que hace éste acerca de las personas que acompañaban a Jacob se provoca un nuevo movimiento: las siervas con sus respectivos hijos se inclinaron ante Esaú, de la misma manera como lo había hecho el mismo Jacob en versos anteriores (v.3). Acto seguido hacen lo mismo Lía y sus hijos y por último, realizan la misma acción Raquel y José. Esta forma de postrarse a la usanza hebrea es señal de particular deferencia y respeto (cf. Gen 33.3, I Sam 24.9; Est 3.2). El motivo de la inversión alcanza hasta estas acciones en el v.2, las mujeres junto con sus hijos estaban organizadas en forma escalonada para contrarrestar el supuesto ataque de Esaú. Mientras que en el v.7, es presentado la secuencia de acciones como quien re-hace la estructura escalonada, pero en esta ocasión, el motivo es homenajear a Esaú.

En el v.8 se comienza a visualizar una suerte de conflicto entre Esaú y Jacob. El narrador pone en evidencia una tensión entre Esaú Jacob, quienes a su vez son actante activos en la obra narrativa. Al mismo tiempo, son los que le dan movimiento, acción y cuyo hilo articulador se encuentra envuelto en un lenguaje retórico implícito que provoca tensión y especulación de parte del lector. Siguiendo con la propuesta del narrador, Esaú pregunta a Jacob aludiendo a la caravana o ganado que le había enviado, evidenciando de esta forma una tensión dialogal. Porque anhela conocer el significado del gesto, pero Jacob responde que su deseo es lograr que *su señor*[171] Esaú le otorgue una bienvenida. La palabra hebrea

---

[170] José Luis Sicre. *Introducción al Antiguo Testamento*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p.175, 2000.

[171] El autor Shimon Bar-Efrat dice que: los hermanos y hermanas tienden a hablarse entre ellos usando la expresión «hermano mío» o «hermana mía» (Gn 33.9; 2 Sm 13.11). En el encuentro entre Jacob y Esaú, no obstante, tras el regreso del primero después de su larga estancia con Labán, Jacob se dirige a Esaú llamándole «mi señor» y se refiere a sí mismo como «su siervo»: «pase mi señor delante de su siervo» (Gn 33.14 Y muchas veces en los capítulos 32 y 33). Cuando Moisés amonesta a Aarón por fabricar el becerro de oro, su hermano replica: «no se irrite mi señor» (Éx 32.22). En ambos casos, la fórmula cortesana refleja el sentimiento de culpa del hablante con respecto a su hermano, así como el deseo de aplacarlo. Ver: Shimon Bar-Efrat. *El arte de la Narrativa en la Biblia*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, S. A. pp. 85-86, 2003.

(ynI)doa]= señor mío), sería una fórmula cortesana que busca aplacar la ira del ofendido mediante el reconocimiento de la culpa. Que Jacob reconozca a su hermano como su señor (ynI)doa])[172] es una *inversión* que cambia la relación entre estos hermanos. El que antiguamente había conseguido la bendición de manera tan poco decorosa mediante el engaño, y a pesar de ello, se hizo catapultar en el señor de su hermano, aprovechándose de las palabras de bendición que le otorgó su padre Isaac (cf. Gn 27.29), ahora se reconoce su siervo. El reconocimiento del hermano hace que Jacob desee ofrecer un obsequio. A continuación veremos como la palabra "señor", es bien acompañada de un gesto. Palabra y gestos (obsequio) se invitan mutuamente para sellar en paz el encuentro. Leeremos ahora lo que nos cuenta el biblista van Imschoot en relación a los obsequios:

> En Oriente, el inferior no se presenta nunca con las manos vacías ante su superior (I Sam 10.27); le ofrece presentes (cf. Gen 43.11), que son un tributo de vasallaje (cf. Jue 3.15,17,18; II Sam 8.2,10); y el superior, a su vez, debe preocuparse de sus súbditos. El regalo "amansa la cólera" (Prov 21.14) y es de uso frecuente para restablecer la paz (por ejemplo, Gen 33; I Sam 25.27,35); por eso a los presentes se les denomina *salmóním* y acompañan a veces la celebración de una alianza (Gen 21.27,30; 33.8-11); Jonatán llega incluso a dar a David sus propios vestidos y sus armas (I Sam 18.4), que, siendo considerados como partes integrantes de su persona, fusionan su alma con la de David (cf. I Sam 18.3; 20.8). Por otra parte "dar" es conferir a una existencia extraña algo de sí mismo, de suerte que se crea un vínculo bien sólido.[173]

Jacob insiste en otorgar el regalo a su hermano. La insistencia de Jacob para que su hermano reciba su obsequio, encuentra cabida en el contexto cultural, ya que *el oriental da para recibir a su vez y obtener el favor de un poderoso*[174] de esta forma se unen el oferente con el que recibe la acción, provocándose un vínculo que busca el beneficio de quien otorga o regala, de igual manera este gesto (regalar) puede ser empleado para rendir homenaje (cf. I Sam 10.27) y como expresión de sumisión. Este gesto de Jacob lo podemos identificar en el contexto religioso de Israel, propio de la cultura hebrea. Miqueas nos presenta un bello texto que sirve como un paralelo que une la acción de Jacob con la actitud del orante que se presenta delante de Yahvé diciendo: "¿Con qué me presentaré yo (como un vasallo) ante Yahvé, y me postraré ante el Dios de lo alto? ¿Vendré a Él con holocaustos, con becerros primales?" (Miq 6.6ss). Pero a pesar de la insistencia Esaú responde: "tengo bastante,

---

[172] Según el diccionario Vine existen varias acepciones para esta palabra, sin embargo acá vamos a ocupar la definición que nos parece más pertinente. Veamos: *Adôn* a menudo se usa como un título de respeto. En algunos casos, la persona así destacada ocupa de veras una posición de autoridad. En Gén18.12 (primer caso), Sara llama a Abraham su «señor». Por otro lado, el término se usa como un título honorífico para indicar sumisión a la persona interpelada de parte del locutor. Jacob instruye a sus esclavos cómo deben dirigirse a «mi señor Esaú» (Gén32.18); o sea que Jacob llama «señor» a su hermano. En estos casos cuando se llama a una persona «señor» es como llamarle «usted». Ver: Vine, W.E. *Diccionario expositivo de Palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento Exhaustivo*. Barcelona, España: Editorial Caribe, 1999.

[173] Van Imschoot. *Teología del Antiguo Testamento*. Madrid, España: Ediciones Fax, p.300, 1969.

[174] Ibíd. p.492.

hermano mío; sea para ti lo tuyo." Esta expresión (%l")-rv,a] ^ßl) que en sea tuyo lo tuyo = quédate con lo tuyo Gn 33.9, encuentra un paralelo en Ex 21. 34.36,[175] donde se mencionan los estatutos y decretos de la alianza, dicho con mayor precisión, estas palabras están ubicadas en las leyes que regulan daños corporales. El texto que acabamos de citar del éxodo está enmarcado en una suerte de ley de compensación por los daños causados. De esta forma la acción de Jacob es comprendida como la respuesta lógica de quién sabe que ha dañado a su hermano.

Jacob pasa de las acciones a las palabras y describe el encuentro con su hermano con una hermosa frase retórica y confiesa: "he visto tu rostro como el que ve el rostro de Dios y me has mostrado simpatía" (Gn 33.10). Jacob emplea un término técnico para describir la aceptación de su hermano y dice: *De ninguna manera. Si he hallado gracia a tus ojos* (‘^yn<’y[eB. !xEÜ ytiac''m' an"-~a),[176] *toma mi regalo de mi mano, ya que he visto tu rostro como quien ve el rostro de Dios, y me has mostrado simpatía*.[177]

La raíz Hanan está representada sobre todo en la Biblia por el verbo (78 veces) y por el nombre Hen (=gracia, 69 veces). Aparecen otros dos nombres, empleados en el sentido de súplica (=petición de gracia), o sea: te Hinnah y ta Hannunim (43 empleos para los dos) y el adjetivo Hannun (=gracioso) que se aplica 12 veces a Dios entre las 13 veces que se usa. Los Setenta han traducido la mayoría de los casos el verbo por 'eleein (=tener piedad de), y el nombre Hen siempre por charis (=gracia).
El sentido primero de la raíz hanan se refiere a la belleza física: «Eres el más bello de los hombres, en tus labios se derrama la gracia)) (Sal 45. 3; d. Prov 11.16). El nombre Hen,

---

[175] Este paralelo antes mencionado es presentado por el autor: Luis Alonso Schökel. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Valladolid, España: Editorial Trotta, S.A. p.197, 1994.

[176] Esta hermosa frase (‘^yn<’y[eB. !xEÜ ytiac''m' an"-~a) posee la idea fundamental del deseo de ser escuchado y atendido, una suerte de súplica ante Dios, seres importantes o personas. Estas circunstancias se circunscriben en una situación extrema donde se solicita un gran favor. Un ejemplo importante lo vemos en: a) la manifestación teofánica de Yahvé a Abrahán. El primero se encontraba sentado en Mambré en la puerta de entrada de la tienda, según la narración bíblica y luego Abrahán observa a los tres individuos a los cuales acoge. Leeremos textualmente una parte del relato, que es utiliza términos similares para a los empleados en nuestro relato, en Gn 18.2, se dice: Levantó los ojos y vio (ar>Y:ëw: ‘wyn"y[e aF'ÛYIw:) que había tres individuos parados a su vera. Inmediatamente acudió desde la puerta de la tienda a recibirlos, se postró (WxT;Þv.YIw:) en tierra, mientras que en Gn 18.3 agrega: y dijo: "Señor mío (yn"©doa]), si te he caído en gracia (‘!xe ytiac'Ûm' an"“-~ai), no pases de largo cerca de tu servidor (^D<)b.[;). En este relato los seres que visitan a Abrahán le prometen una descendencia. Como vemos, la fisonomía del texto que acabamos de citar, desde el punto de vista semántico está construido con palabras muy similares a Gn 33. Esto muestra la dinámica entre Esaú (señor) y Jacob (siervo) donde el segundo desea ser atendido por el primero apelando a una frase técnica (‘^yn<’y[eB. !xEÜ ytiac''m' an"-~a), *Si he hallado gracia a tus ojos.* En la cita de Abrahán se le promete una descendencia, específicamente los seres misteriosos le aseguran que Sara se embarazará, mientras que Jacob temiendo por su vida y la de su descendencia busca la seguridad apelando a *hallado gracia a los ojos* de su hermano. Otros ejemplos donde se menciona esta frase técnica lo encontramos en (Cf Gn 30.27; 47.29; 50.4; Ex 33.13; 34.9; Jdg 6.17; 1 Sam 27.5).

[177] *Biblia de Jerusalén*. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao. Desclée de Brouwer, 1998.

> empleado sobre todo en un sentido profano, sirve para designar un gesto concreto de benevolencia, solicitado o realizado en un contexto de gratuidad (encontrar gracia a tus ojos»: Gn 33.10; 2 Sm 14.22; 16.4).[178]

Es el rostro de Esaú, el hermano reconciliado, el que patentiza el mismo rostro de Dios. Ese rostro que Jacob había visto en la lucha, mano a mano, con Dios: "he visto el rostro de Dios y tengo la vida salva" (Gn 32.31). Es ahora la expresión máxima de la reconciliación (ver el rostro de Dios es ver a un hermano/a reconciliándose o reconciliado). El argumento que esgrime Jacob alcanza una belleza retorica impresionante, pero este asunto no se resolverá tan fácil, así que continúa el forcejeo dialogal, que busca de parte de Jacob que su hermano acepte el regalo. Pero el forcejeo no es un adorno estilístico, ni es presentado como una mera casualidad. Según Luis Alonso Schökel, esta acción se puede describe de la siguiente manera:

> El forcejeo podría ser convencional; pero aquí tiene suma importancia la aceptación, que el don sea acepto. Es prueba de reconciliación. Hay que releer la palabra 'obsequio' en el v.11, que es en hebreo מנחה. Hasta ahora los llamaba 'presentes, regalos'= minha. Pero el último momento reserva una palabra que nos suena: מנחה. En hebreo ברך es desear un bien a otro que no lo ha conseguido aún, o felicitarle porque lo ha obtenido, o agradecerle el beneficio que nos ha hecho; y beraka puede ser el don que expresa el reconocimiento o agradecimiento. El que robó la מנחה bendición ofrece ahora una abundante מנחה obsequio. Y Esaú lo acepta. Se rompe el maleficio y se cierra el ciclo del rencor.[179]

La importancia que su hermano acepte los dones y presentes, no obedece al mero capricho de Jacob, sino que en primer lugar, quiere invertir mediante esta acción el daño ocasionado y en segundo lugar, muestra que se siente al parecer en deuda con su hermano debido a que éste le ha perdonado la vida (vv.9-11). Un texto paralelo lo encontramos en el encuentro entre David y Abigail. El primero estaba muy indignado y dispuesto a acabar con Nabal y todos/as los de su hacienda. Sin embargo Abigail llega delante de él con sus dones como una "bendición" (beraka), como obsequio y muestra de agradecimiento. Este obsequio no es para buscar un simple perdón, sino que busca establecer una nueva relación de mutua benevolencia (1 Sam 25.3-44).

f) Desenlace:

Jacob se separa mediante engaño de Esaú (vv.12-16)

Después del entretenido forcejeo entre los hermanos, Esaú le propone a Jacob que se retiren de ese lugar y le promete escoltas (v.12), pero Jacob se resiste a la idea y presenta a los niños y le dice que tiene vacas y ovejas pequeños que pueden morir en el viaje. Estos son los argumentos que da Jacob para no aceptar la propuesta de su hermano (v.13). Estas palabras ofrecidas a Esaú luego de un viaje de retorno de Mesopotamia a la tierra de la promesa servirán como marco conceptual al texto de Isaías 40.11, quien recuerda el cuidado pastoral de Jacob y lo une con la idea de cómo Yahvé apacentará a su rebaño. Ambos relatos nos pueden

---

[178] Diccionario de los Salmos: Cuadernos Bíblicos 71. p.28.
[179] Luis Alonso Schökel. *¿Dónde está tu hermano? Texto de fraternidad en el libro de Génesis*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, pp. 214-215, 1997.

hablar del retorno de los cautivos de Babilonia que se encuentran vinculado por el camino que siguieron los patriarcas a la tierra prometida. Como vemos, los autores bíblicos fusionan en forma magistral el pasado con el presente.

Jacob utiliza uno de sus engaños del cual nos tiene acostumbrado y esgrime la frase "yo iré delante de ti" es paralela a la expresión amorrea "el que camina al lado de...", y que indica la guía que ofrecía el jefe de una confederación a los vasallos de otras confederaciones cuando visitaban su territorio. Jacob no acepta la propuesta de su hermano, porque quiere seguir independiente: "adelántese, pues, mi señor a su siervo, que yo avanzaré (hl'äh]n''t.a,()[180] despacito..." (Gn 33.14). Este rechazo disimulado nos recuerda la frase de los textos de Mari[181]: "sin que yo camine a tu lado". Jacob finge seguir a su hermano y, una vez más lo engaña tomando otro camino. Esaú insiste servir a su hermano buscando otra estrategia, deja algunos hombres para que cuiden a Jacob con su gente, pero Jacob responde que no se moleste, lo importante es que ya ha hallado gracia delante de sus ojos.

g) ***Situación final o cierre:***

Separación definitiva de los hermanos (vv.16-17)

El narrador termina resaltando la acción de regreso de Esaú hacia Seír[182] (33.16), mientras que Jacob se dirige a hacia Sucot[183] donde se afincó (33.17). Esaú y Jacob toman

---

[180] hl'äh]n''t.a,(= hitpael ‹Seguir moviéndose›. Jenni Ernst - Claus Westermann. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo II.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad, p. 81, 1978.

[181] Lugar importante de las últimas excavaciones arqueológicas. Mari se encuentra ubicado en en el Eufrates medio, específicamente en Mesopotamia. agrega Ángel González: Están más cerca del ámbito siriopalestino que de los textos asirios. La ciudad comenzó a ser excavada en 1933 por científicos franceses y las excavaciones prosiguen en nuestros días. En las ruinas del palacio del último rey de Mari, Zimrilim, que vivió hacia el año 1700 antes de Cristo, se encontró un archivo de unas 20.000 tablas de arcilla, que hasta ahora no han podido ser estudiadas y publicadas en su totalidad. En gran parte, estas tablas de escritura cuneiforme son correspondencia administrativa entre el rey de Mari y sus gobernadores y oficiales en las diversas partes del país. Y nos dan la clave de muchos hechos y acontecimientos de forma asombrosa para una época tan lejana.
En el curso de la lenta publicación de esta correspondencia de Mari aparecieron, hace unos 30 años, cinco cartas que captaron al punto la atención de los sabios. González, Ángel. *Profetas verdaderos, Profetas falsos*. Salamanca, España: Editorial Sígueme, pp.104-105, 1976.
Para seguir profundizando: Eichrodt, Walther. *Teología del antiguo testamento tomo1: Dios y su Pueblo.* Madrid, España: Editorial Cristiandad, 1975.

[182] Seír es la zona montañosa que se encuentra al suroeste del Mar Muerto. Tanto Edom como Seír aparecen con frecuencia en la historia bíblica. Ver: Luis Alonso Schökel. Biblia del Peregrino: Antiguo Testamento Prosa Edición de Estudio. Tomo I. Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p. 126, 1978.

[183] En cuanto a la ubicación geográfica *Sucot* («Cabanas»). Gn 33.17 atribuye su fundación a Jacob «porque construyó allí una casa y establos para el ganado». A sus vecinos pidió ayuda Gedeón nada más cruzar el Jordán en persecución de Zebaj y Salmuná (Jue 8.4-5), y de Jue 8.8 se deduce que estaba más baja que Penuel (véase también 1 Re 7.46). Abel, Simons y Franken la sitúan en tel el-Ekhsas. El Targum de Jerusalén lo identifica con algo más al E (IX, 2, 32a.38d), y gran parte de autores lo siguen (Glueck, Abel, de Vaux). Pero las excavaciones realizadas por Franken desde 1959 no han probado la identificación. Según Ottosson, a Seir le falta la posición estratégica que tendría la Sucot de David y Salomón.

caminos opuestos y se separan, algo similar lo vemos en 1 de Samuel 26.25. Este episodio nos ubica en las palabras de Saúl a David, quien dice: "Hijo mío". Este trato identifica a David como siervo y a su vez como yerno, continúa diciendo: "bendito", que se puede identificar como un deseo sincero de agradecimiento y, sigue: "tendrás éxito", como auspicio profético. A pesar de estas palabras parece que no se logra la reconciliación plena, por tanto los caminos se distancian: David sigue su camino mientras que Saúl se dirige a su residencia. Otro episodio de despedidas o separación lo vemos presentes en el ciclo de Abraham, cuando se despide de su sobrino Lot. El episodio es narrado en Gn.13, en este texto Lot es confrontado por Abraham, quien le ofrece la posibilidad de decidir qué camino desea tomar para que pueda dirigirse junto a su familia, siervos, animales. La difícil decisión tomada por Abraham de darle a su sobrino la oportunidad para que eligiera donde iría, fue motivada por los constantes conflictos internos que se venían produciendo entre sus pastores y los de su sobrino Lot.

4. LOS MOTIVOS LITERARIOS CENTRALES EN EL RELATO

José E. Ramírez señala que a nivel del macro-relato (cap. 33.1-17), el motivo literario que está presente en esta narración es: la *reunión- reconciliación*, pero además podemos agregar en este pasaje está presente la temática *del exilio, que ya Jacob viene regresando después de 20 años*. Para poder comentar acerca de esta reunión, precisaremos que se entiende por motivo literario. Según José E. Ramírez define motivo literario de la siguiente forma:

> El motivo literario es un esquema de acción recurrente que contribuye a estructurar un texto. Implica un conflicto o tensión fundamental que apunta en una cierta dirección. Esa dirección tiene una carga simbólica particular dentro del texto.[184]

Como vemos el motivo literario, es una constante en la narratología bíblica, de hecho basta con observar un relato posterior de Génesis, el cual nos cuenta las travesías y experiencias accidentadas en la vida de José. El relato o ciclo de José es evaluado por von Rad desde un punto de vista estético y lo sitúa junto con otros documentos llegando a compararlo con la "*novella*", conocido género de la literatura egipcia, cuyo carácter y propósito estéticos son incuestionables. *Von Rad definió esta historia (Gn 37-50) como "auténtica novela"*.[185] Sin embargo, nos concentraremos en la parte final del ciclo de José.

José luego de haberse trasformado en Señor de Egipto, se permite debido a su lugar de privilegio, interrogar a sus hermanos quienes se presentan delante de él luego de una fuerte hambruna que se vive en su nación (Gn 42.7). José dialoga con sus hermanos sin que ellos se

---

Michaud ubica a Sukot o Siquén en la Palestina central, y era un lugar de culto del dios El, como dios de la alianza (Berit). Siquén continuó en manos de los cananeos hasta la época de los jueces (1100), el clan del patriarca Israel y el de Jacob mantuvieron estrechas relaciones con la población local. "Según Gn. 33.18-20, en las cercanías de Siquén Jacob compra una parcela de tierra y construye en ella un altar que dedica a El, el 'Dios de Israel'. El acontecimiento pudo coincidir con una alianza entre los clanes de Jacob e Israel. ver: Robert Michaud. *Los Patriarcas*. p.70. Pero los santuarios de Siquén y de Betel están más relacionados con Jacob (Gn 33.18-20; 28.10-22; 35.1-8).

[184] José. E. Ramírez. *Introducción al Antiguo Testamento*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad Bíblica Latinoamericana, págs. 13-14. 2009

[185] R. N. Whybray. *El Pentateuco: Estudio Metodológico.* Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer, p. 58, 1995.

den cuenta que están en frente del hermano que ellos mismos vendieron. Además utiliza una destacada estrategia para que uno de ellos vuelva a casa, mientras que el resto de los hermanos quedan encarcelados por tres días, al pasar esta fecha deja en libertad a casi todos para que lleven alimentos a casa, menos uno.

El deseo de José es encontrarse con su hermano menor Benjamín, y cuando este llega y lo ve junto al resto de sus hermanos, José tiene una reacción similar a la experimentada entre Esaú y Jacob, desde el punto de vista semántico, leamos: *y, echándose al cuello de su hermano Benjamín, lloró; también Benjamín lloraba sobre el cuello de José. Luego besó a todos sus hermanos, llorando abrazado a ellos; después sus hermanos estuvieron conversando con él* (45.14,15). Este pasaje antes citado, encuentra elementos comunes con el relato de Génesis 33.4. A continuación haremos un cuadro comparativo entre la reconciliación de Jacob y Esaú, paralelamente ubicaremos la reconciliación de José y su familia. Es importante notar que no sólo comparte un motivo en común, sino que los términos para presentar el encuentro o reconciliación son similares, semánticamente hablando.

Jacob y Esaú (Gn 33.4)	**José y Benjamín (Gn 45.14,15)**
lPoïYIw: WhqeêB.x;y>w:¥ ‘Atar"q.li wf'Û[e #r"Y"“w: `WK)b.YIw: W©hªqE+ªVªYI©w:© wr"ÞaW'c;-l[; Esaú, a su vez, corrió a su encuentro, lo abrazó, se le echó al cuello, lo besó y lloró.	&.b.YE+w: wyxiÞa'- !mI)y"n>bi yrEîaW>c;-l[; lPo±YIw `wyr"(aW'c;-l[; hk'ÞB' !miêy"n>biW yrEx]a;äw> ~h,_yle[] &.b.YEåw: wyx'Þa,-lk'l. qVeîn:y>w: `AT*ai wyx'Þa, Y, echándose al cuello de su hermano Benjamín, lloró; también Benjamín lloraba sobre el cuello de José. Luego besó a todos sus hermanos, llorando abrazado a ellos; después de lo cual sus hermanos estuvieron conversando con él.

El motivo central de los relatos paralelos es: el encuentro o reconciliación, pero que se encuentra enmarcado en medio de una situación de extranjería. En la primera narración Jacob

se encuentra o reconcilia con su hermano, **tras 20 años de auto-exilio**. En el episodio paralelo, es decir, en el caso de José se reúnen o reconcilian todos los hermanos después que José ha vivido la amarga experiencia de residir en una tierra extraña y ser vendido como esclavo. Esaú y José han pasado por las ingratas experiencias de vejación e injusticia. Sin embargo, Dios ha provisto todo para *invertir* estas realidades, preparando de esta manera a nuestros personajes para el encuentro con sus hermanos.

5. VISION DE CONJUNTO

Las relaciones de Jacob con Esaú han estado marcadas profundamente por los conflictos. Si ubicamos esta narración que acabamos de analizar dentro del tiempo y el espacio donde se produce literariamente el texto, podemos afirmar que el conflicto entre estas dos naciones paradigmatizada en la experiencia familia entre los hermanos: Esaú y Jacob, será producto de un largo proceso de reflexión en tiempos del post-exilio. Finkelstein y Silberman, nos dicen:

> Las pruebas arqueológicas son también claras: la primera gran oleada colonizadora de Edom, acompañada del establecimiento de grandes asentamientos y fortalezas, pudo haber comenzado a finales del siglo VIII a. de **C.,** pero no alcanzó su apogeo hasta los siglos VII y VI a. de C. Hasta entonces, la zona estaba escasamente poblada. Y excavaciones realizadas en Bosra —capital de Edom en la Edad del Hierro tardío II— han revelado que no llegó a ser una gran ciudad hasta el periodo asirio. Así pues, las historias de Jacob y Esaú —el hijo delicado y el fornido cazador— están hábilmente modeladas como leyendas arcaizantes para reflejar las rivalidades de la época monárquica tardía.[186]

Las narraciones bíblicas afirman que es evidente que las relaciones entre Jacob y Esaú (Edom e Israel) han sido complejas desde siempre. No obstante, los arqueólogos Finkelstein y Silberman nos orientan e invitan a ubicar estos conflictos preferentemente en tiempos de la monarquía. Por otra parte el texto que estamos trabajando (Gen 33.1-17), nos asombra por su complejidad, ya que nos muestra el lado opuesto de esta confusa relación entre estos dos pueblos.

Ante esta dinámica interna presente en el texto ofrecemos una primera interpretación y visión de conjunto que se desplazará a nivel interno en Israel. Podemos ubicar la reconciliación entre Jacob y Esaú (Gen 33) en medio de las esperanzas que debieron que tener los dos reinos divididos y su deseo de volver a reunirse luego de la catástrofe del exilio, siendo el verso 5 el texto clave. De esta manera actuará como el eco de este deseo, ya que en este verso vemos como se encuentran reunidos los doce hijos de Jacob. Este texto es la añoranza del tiempo ideal donde todos están reunidos, construido el relato en ropaje familiar.

La segunda propuesta de interpretación la ubicamos a nivel externo como la resolución de conflictos a nivel de naciones o el deseo de encontrarse con un panorama apropiado al momento del retorno de la nación israelita. El narrador nos presenta los miedos y dificultades de Jacob, quien encarna los miedos de los expatriados quienes deben volver a su patria, y que probablemente ésta ya ha sido habitada u ocupada por los Edomitas, vecinos de Israel. Ante el

---

[186] Finkelstein y Silberman. *La Biblia desenterrada: Una visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid, España: Ediciones siglo XXI. p.45, 2005.

eminente encuentro es evidente el miedo que sienten los Israelitas, por tanto, la aparición de los personajes que acompañan a Jacob se postran en reverencia dándole al texto un sentido de orden y estética que muestra lo complejo de la situación que deben vivir los exiliados de regreso a su patria.

6. TEOLOGIA PRESENTE EN EL TEXTO:

Si queremos reconocer la teología que está presente en nuestro texto bíblico, debemos asumir que estamos frente una dicotomía entre la teología del primer y segundo Testamento como lo han planteado algunos exegetas bíblicos. Por tanto, ante esta problemática deseamos proponer una teología bíblica que tome en consideración la trascendencia del primer testamento como un hecho salvífico y que posee valoración por sí mismo. Para ello consideramos fundamental formular una teología trasversal que trascienda el dualismo entre la teología del Antiguo y Nuevo Testamento. Von Rad busca superar este dualismo teológico creyendo que es posible una:

> …«teología bíblica», en la que fuera superado el dualismo entre una teología del Antiguo y otra del Nuevo Testamento, que se limitan la una a la otra arbitrariamente. Todavía es difícil imaginarse cómo se podría presentar esa teología bíblica. Pero es estimulante que hoy sea reclamada cada vez con más insistencia.[187]

Von Rad con esta afirmación, desea mostrarnos una nueva forma de hacer teología bíblica, donde converjan una correlación entre Antiguo y Nuevo testamento. Este modo de plantear la teología bíblica abre posibilidades para que los textos del primer testamento permanezcan vigentes y no sean leídos necesariamente en clave cristológica. Pensar de esta forma nos permitirá observar los textos del primer testamento de manera fresca, ya que ellos son producto de la identidad del pueblo israelita, de este modo, circunscribiremos el texto en su espacio teológico, ideológico[188] y cultural. Si consideramos estas precomprensiones antes

---

[187] Gerhard Von Rad. Teología del Antiguo Testamento: Teología de las Tradiciones Proféticas de Israel, Volumen II. Salamanca, España: Ediciones Sígueme. p.529, 1976.

[188] Existen varias definiciones del termino ideología: algunas destacan el nivel de la acción, definiendo la ideología, a la manera de Lojendio, como "un sistema de ideas establecido con vistas a la acción; las ideas se coordinan para actuar sobre una realidad, bien sea para crearla, bien para justificarla"; otras, como lo hace Lówenstein, se toma en consideración la dimensión política, afirmando que la ideología es un "sistema corriente de ideas y de creencias que explica la actitud del hombre frente a la vida y la sociedad, y que lleva a adoptar un estilo de comportamiento que refleja esas ideas y esas creencias y está conforme con ellas". Análogamente, para A. Schaff la ideología es un "sistema de opiniones que, basado en un sistema de valores admitidos, determina las actitudes y comportamientos de los hombres en relación con los objetivos de desarrollo que se desean para la sociedad, para el grupo social o para el individuo". Para R. Aron, las ideologías son "todas las ideas o sistemas de ideas aceptados por los individuos o grupos como verdaderos y válidos, sin tener en cuenta su origen o su calidad". Para Prini, la ideología es un "conjunto conceptual que expresa, interpreta y justifica las necesidades y las aspiraciones colectivas de un grupo, con el propósito de establecer, mantener o modificar un determinado sistema de relaciones (económicas, sociales, políticas), ya sea entre los miembros del grupo mismo, ya entre éste y otros grupos". Actualmente, en el lenguaje más corriente, la ideología asume *grosso modo* dos connotaciones, según haga referencia a la tradición marxista, que da una interpretación negativa del fenómeno, o se use con un significado emotivo natural. En este caso, por ideología se entiende, según afirma Bobbio, "un sistema de creencias o de valores que se utiliza en la lucha política para influir en el comportamiento de las masas para orientarlas en una dirección más que en otra, para obtener el consenso o, en fin, para fundamentar la

señaladas, la superación del dualismo entre Primer y Segundo Testamento, estaremos en condiciones de valorar el Primer Testamento en forma plena, el cual posee su propio contenido mediante sus respectivas teologías. De esta manera, el Primer Testamento seguirá considerándose Palabra de Dios para nuestros días. Por tanto, lo señalado anteriormente nos servirá como precomprensión para comenzar a indagar en nuestro texto y encontrarnos con la teología que el narrador bíblico nos propone.

6.1 CONTEXTO TEOLÓGICO INMEDIATO: ORACIÓN DE JACOB (GÉNESIS 32. 10-13)

En el verso 4 el narrador comienza a presentarnos los preparativos para el esperado encuentro entre Jacob y su hermano Esaú, ya en el v.8 vemos a Jacob inmerso en sentimiento y emociones que reflejan una incontrolable angustia y miedo, lo cual lo lleva a orar al Dios de sus ancestros: Abraham e Isaac. Luego Jacob le recuerda a Dios que ***él le dijo*** que volviera a su tierra y que lo trataría bien. De este modo, podemos percibir que este Dios, es para Jacob el que ordena y asegura su bienestar, quien es descrito a su vez como el Dios ***de la lealtad, misericordia, esperanza, protección y bendición***. Con todas estas descripciones existenciales estamos ante la primera clave teológica para descubrir el rostro de Dios en la concepción de Jacob (Israel). Sin embargo, esta primera descripción nos llevará más allá, ya que los versos del 10 al 13 Jacob describe el carácter de Dios de una forma detallada recordándole una vez más sus propias palabras a Dios "Yo te trataré bien y haré tu descendencia tan numerosa como la arena del mar, que no se puede contar" (Gen 32.12). La oración de Jacob está inmersa en la concepción religiosa que poseían los nómadas beduinos, quienes creían en la protección divina como lo dice Hamman, además apelaban al **Dios** del antepasado:

> La oración de Jacob, de composición sin duda posterior, expresa de manera impresionante la continuidad de la fe que se enraíza en la de Abraham. A pesar de su pecado, los hijos guardan como sus padres la fe en las promesas, invocan al Altísimo y le construyen altares.[189]

Esta cita de Hamman nos confirma que a pesar del pecado de los hijos, en el caso de Jacob, su pecado consiste en usurpar el lugar de su hermano Esaú. Sin embargo, Jacob cuando se encuentra en dificultad no duda en apelar a la protección del Dios de sus padres para que lo socorra como una manera de dar vigencia a la fe de sus ancestros. Esto pone en evidencia la importancia de mantener viva la tradición y hacerla presente en cada situación

---

legitimidad del poder". De parecer afín es S. Giner, el cual propone la definición siguiente: "Una ideología es una concepción del mundo social explícita y obligatoriamente mantenida por una colectividad, concepción con la que ésta explica su propia existencia, de la que deduce un plan general de acción y la imagen de la autoridad legítima, y con la que, de modo coherente, trata de controlar su propio entorno social". Ver: Demarchi, Franco – Ellena, Aldo. *Diccionario de sociología*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. pp.862-863, 1986.

[189] A. Hamman. *La oración: I. El nuevo testamento; II. Los tres primeros siglos*. Barcelona, España: Editorial Herder. p.22, 1967.

cotidiana para no olvidar lo que realizaron nuestros padres y madres. Mantener viva las tradiciones y creencias permiten la identidad viva y dinámica de un pueblo que camina hacia delante en la colectividad, pero que al mismo tiempo, camina en la individualidad que nos hace ser únicos. Asimismo estamos insertos en una comunidad particular que está colmada de una riqueza teológica que nos acerca a Dios en nuestras propias cosmovisiones para darle continuidad a nuestra fe. Esta oración de Jacob cargada de sentimientos nos permite seguir avanzando en el texto donde ahora Jacob tiene un encuentro con un ser misterioso.

6.2 JACOB LUCHA CON EL SER MISTERIOSO (GÉNESIS 32)

En este nuevo escenario vemos a Jacob que no camina solo en la oscuridad de la noche, ya que se encuentra en la compañía de sus mujeres, sus criadas e hijos. De un momento otro el narrador nos muestra a un Jacob movilizando a su familia al otro lado del río Yabok, y así quedar en completa soledad para encontrarse con un hombre misterioso. Este encuentro con el hombre misterioso no es fácil, está lleno de obstáculos que se llevan a cabo en la soledad de la noche, en una atmósfera llena de miedo y angustia. Por otra parte, a Jacob lo envuelve una insondable valentía y coraje. De esta manera, el espacio que nos presenta el narrador es sombrío y desafiante, este encuentro con el hombre desconocido da lugar a una lucha donde Jacob pierde momentáneamente, quedando su muslo herido, pero al mismo tiempo, gana la oportunidad de ser bendecido mediante una conversación con el ser misterioso.

Ante esta forma de ganar la bendición que comienza con una lucha, podemos ver una inversión en las acciones: la lucha se convierte en dialogo y sólo mediante la conversación se revela la existencia más profunda del ser. También este mismo desvelamiento de Jacob nos permite percibir que este ser misterioso no deja conocer su nombre, y tampoco su rostro, pero si deja ver su accionar materializado en esta teofanía misteriosa. Esta teofanía misteriosa es percibida por Jacob como una lucha con el mismo Dios. Este ser misterioso no se revela por lo que dice de sí mismo, sino por lo que hace a favor del ser humano, un Dios temible para Jacob, pero al mismo tiempo, profundamente benevolente, quien a su vez termina mostrándose solidariamente al bendecir y dejar con vida a Jacob cumpliendo de esta manera su promesa.

Toda esta antesala que hemos presentado está situada en el contexto del capítulo 32 en el cual se evidencia el mundo religioso que acontece en el ser interior de Jacob, con todas sus crisis internas que se exteriorizan en su clamor desesperante en busca del Dios de sus ancestros, quien era también, reconocido como el Dios de la promesa, bendición y protección.

6.3 VER EL ROSTRO DE DIOS EN EL OTRO U OTRA (GEN 33.1-17)

La propuesta de Dios es la Reconciliación. Siguiendo la huella del motivo de la fraternidad, encontramos la siguiente frase: "Dios dijo a Jacob: Levántate, sube a Betel y te estableces allí, haciéndole un altar al Dios que se te apareció cuando huías de tu hermano" (Gen 35.1). Esta cita recuerda la pelea de Jacob con el ser misterioso en el cap.32 y el deseo de encontrarse con el rostro herido de su hermano. El autor Schökel expresa esta bella acción de ver el rostro de Dios, de la siguiente manera:

> Como ver el rostro de Dios'. Algunos cargan el acento en el sintagma con el valor de 'visitar'; o sea: como se visita a Dios, te he visitado y me has aceptado. Creo que tal interpretación no hace justicia al texto y al contexto. Jacob acaba de ver el rostro de Dios y ha salido con vida. Vimos cómo preparaba el narrador el descubrimiento de Jacob haciendo resaltar en 32.31s = rostro con la quíntuple repetición y la alternancia de las rimas. En 32.31s se dice = cara a cara y se cambia el nombre de la localidad, Penuel. Ahora Jacob ve el rostro benévolo de su hermano y es como ver el rostro de Dios. [190]

El nombre del sitio donde sucedió esto se llamó "Penuel" = rostro de Dios. La gran lección que nos arroja el relato es: que a Dios se le ve en relación filial con el/la hermano/a. La experiencia temible con el ser misterioso y el salir con vida de ella, capacita a Jacob para que pueda encontrarse con su hermano. El elemento conductor en esta parte del ciclo de Jacob es la expresión o término "rostro", lo vemos a partir del cap. 32.21, donde el narrador omnisciente nos cuenta lo que sucede internamente en Jacob, tras haber preparado una comitiva con la intensión de obsequiarle algunos presentes a su hermanos Esaú, a través de sus siervos. Leamos como reflexiona Jacob internamente: *pues se decía: "voy a ganármelo con el regalo que me precede, tras de lo cual me entrevistaré con él; tal vez me ponga buena cara" (Gen 32.21).* Siguiendo con el empleo del término "rostro" por parte del narrador, nos encontramos una quíntuple mención a partir de 32. 23-33, específicamente ubicados en el v.31, donde se resaltar en 32.31s = rostro con la quíntuple repetición y la alternancia de las rimas. En 32.30s se dice = cara a cara y se cambia el nombre de la localidad, Penuel. Por último el término "rostro" es puesto en labios de Jacob por el narrador en esta bella expresión: si he hallado gracia a tus ojos, toma mi regalo de mi mano, ya que he visto tu rostro como quien ve el rostro de Dios, y me has mostrado simpatía (Gen 33.10). Estas palabras de Jacob sirven como cierre en el universo semántico que el narrador ha construido prolijamente y que gira en torno a ver el rostro de Dios y el de los seres humanos.

Si deseamos trazar una línea teológica a partir de la expresión pronunciada por Jacob. *"ver el rostro"* descubriremos que no es una expresión únicamente puesta en sus labios, sino que algunos personajes importantes ya lo han mencionado, un ejemplo de ello es Agar, quien en una experiencia límite donde está en riesgo su vida, reflexiona: yo he visto aquí al que me mira (Gen 16.13). Esta experiencia de Agar unida con la lucha de Jacob, son relatos o *narraciones etiológica* y buscan responder o explicar desde un punto religioso la importancia de un lugar (en el caso de Jacob el lugar es Penuel, mientras que en el relato de Agar es Lajai-Roi).

También Gedeón tiene una experiencia con un mensajero de Dios y exclama: "¡Ay, mi señor Yahvé, que he visto al Ángel de Yahvé cara a cara!" (Jue 6.22). A Manóaj le sucede algo similar y le dice a su mujer: "Seguro que vamos a morir, porque hemos visto a Dios" (Jue 13.22). La dinámica o elemento conductor de estas experiencias con el "rostro de Dios" están encuadrados dentro de episodios tremendamente extremos, donde está en juego la

---

[190] Luis Alonso Schökel. ¿Dónde está tu hermano? Texto de fraternidad en el libro de Génesis. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p. 215, 1997.

sobrevivencia, pero Dios actúa como Salvador. La expresión **ver el rostro de Dios** *procede del ámbito cultual*[191] y por razones dogmáticas no se puede ver el rostro de Dios (Ex. 33.20). En el culto israelita se asociaba la visión de Dios con la veneración a imágenes, mientras se entendía que su soberanía no aceptaba una materialización mediante imágenes o figuras (Ex 20.4). La visión de Dios no se comprendía sólo de manera espiritual, sino de forma sensible, donde se revela el encuentro que se produce entre Dios y el ser humano en su espacio vital y no sólo en la experiencia cultual.

[191] A partir de esta referencia y siguiendo la línea investigativa propuesta por: Jenni Ernst - Claus Westermann. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo II.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad. p. 340, 1978.

Para mí el exilio es distancia
lejanía de las cosas familiares
de los lugares conocidos
del hogar que quedó atrás.
Entre un fui y un seré
construyendo un soy,
buscándome entre otras gentes
en otro lugar.

María José Giménez Micó

CAPITULO III:
BIBLIA Y CULTURA: EL EXILIO, DESARRAIGO Y BÚSQUEDA DE IDENTIDAD
APORTES DE LAS DIVERSAS EXPRESIONES CULTURALES CHILENAS Y DE LA NOVELA DE JOSÉ DONOSO: EL JARDIN DE AL LADO

INTRODUCCIÓN

En este tercer capítulo pretendemos cohesionar hermenéuticamente[192] el ciclo de Jacob con diversas expresiones culturales, entre otras: música, cine, arte, literatura, que se ha producido en Chile, y en los cuales está presente la temática del *exilio, identidad y reencuentro*. Además anhelamos articular el ciclo de Jacob con la narratología o novela de José Donoso[193]: *el jardín de al lado*, particularmente haremos un puente hermenéutico y buscaremos co-relacionar la experiencia de exilio vivida por uno de los personajes centrales de nuestro relato, ubicado en Génesis 33.1-17. En este caso hablamos de Jacob y su familia, además

---

[192] En esta tesis seguimos la definición que nos entrega Severino Croatto acerca de la palabra hermenéutica y su acepción:
Este autor plantea que: "Hermenéutica" es el correlato del término "interpretación", más común. *Hermeneuo,* en griego, es el equivalente de *interpretar.* En sí, es la misma realidad en dos vocablos diferentes, griego el primero, latino el segundo. Pero como éste se ha hecho común y por eso ha perdido en precisión, se prefiere el de "hermenéutica" para indicar sobre todo tres aspectos que deben ser explícitos:

a) Ante todo, el lugar privilegiado de la operación hermenéutica es la interpretación de los *textos*.
b) En segundo lugar, se supone que el intérprete condiciona su lectura por una especie de *pre-comprensión* que surge de su propio contexto vital.
c) En tercer lugar, el acto hermenéutico hace *crecer* el sentido del texto que se interpreta.

Croatto, Severino. *Hermenéutica Bíblica: Para una teoría de la lectura como producción de sentido.* Buenos Aires, Argentina. Editorial: Lumen. p.9, 1994.

[193] **José Donoso** nació en Santiago de Chile en 1924, en el seno de una familia de médicos y abogados. Después de estudios secundarios desordenados debidos a rebeldías y viajes, regresó para terminar sus estudios en la Universidad de Chile y en Princeton. Ha sido profesor de literatura inglesa en la Universidad Católica de Chile, redactor de la revista Ercilla durante cuatro años y durante dos años profesor en el Writers Workshop de la Universidad de Iowa. También ha enseñado en las Universidades de Princeton y Dartmouth. Ha obtenido dos veces la beca Guggenheim. Ha publicado dos libros de relatos: **Veraneo y otros cuentos** (1955), que obtuvo el Premio Municipal de Santiago, y **El charlestón** (1960), reunidos en el volumen **Cuentos** (1971) , el libro testimonial y ensayístico **Historia personal del " boom"** (1972), el volumen de novelos cortas **Tres novelitas burguesas** (1973) Y las novelas **Coronación** (1958), **Este domingo** (1966), **El lugar sin límites** (1967), **El obsceno pájaro de la noche** (1970), **Casa de Campo** (1978), que obtuvo el Premio de la Crítica española, y **La misteriosa desaparición de la marquesita de Loria** (1980). Publica el libro: **El Jardín de al lado** (1981).

abarcaremos algunas de las implicancias y repercusiones que el exilio trae consigo, entre algunas de ellas: desarraigo, difícil reimplantación ante una nueva realidad, crisis existencial, búsqueda de identidad y crisis psicosociales que deben experimentar los/as exiliados/as.

La vivencia del exilio será el motivo literario que nos permitirá correlacionar la experiencia de Jacob y su familia con las diversas expresiones culturas que se han producido en nuestro país, para terminar con la radiográfica descripción que hace José Donoso al describir la desgastada y trágica vida de sus personajes exiliados, todo esto alusivo en su libro: *el Jardín de al lado*.

Este capítulo hunde sus raíces en el deseo de relacionar: Biblia con la obra de un determinado y conspicuo autor, cineasta, músico, pintor, poeta y escritor. Este acercamiento hermenéutico ha sido abordado por destacados/as biblistas españoles, entre algunos/as: Mercedes Navarro Puerto,[194] Julio Trebolle,[195] y pretende crear una conexión existencial entre el texto del pasado, Biblia y una expresión cultural contemporánea (música, arte, poesía, cine, literatura). Otros ejemplo de este acercamiento, lo observamos, en la relación Biblia y las obras de Quevedo,[196] o en las referencias explicitas[197] o implícitas[198] en obras trascendentes de la literatura universal.

---

[194] Mercedes Navarro Puerto es una de las biblistas que integra el equipo colaborador de la colección: Guía Espiritual del Antiguo Testamento, que es una antología de comentarios bíblicos de la Editorial Herder, dirigida por: Gianfranco Ravasi, en cuyos volúmenes abundan las citas a obras de la literatura universal y cuya finalidad es fusionar la comprensión del texto bíblico mediante la conexión con un texto perteneciente a la literatura universal.

[195] Julio Trebolle Barrera, profesor de la Universidad Complutense, ha publicado un artículo interesante en el que relaciona a la Biblia como texto judío con los clásicos de la literatura universal. Este articulo llamado: BIBLIA Y LA LITERATURA OCCIDENTAL: EL VÍNCULO JUDÍO, ha sido difundido a través de Internet en la siguiente Web: http://www.aeehj.org/Trebolle2006.htm. Sitio perteneciente a la Asociación Española de Estudios Hebreos y Judíos.

[196] Vemos en las obras de Quevedo un tremendo vínculo con la Biblia, es más se puede pensar que sus obras tienen su punto de partida en la Biblia, desde la traducción de ésta hasta la utilización de paráfrasis que vemos en algunos de sus poemas. Entre sus obras en prosa destacaré el Sueño de las calaveras, en que se contempla el juicio final; La cuna y la sepultura (1635); Las cuatro pestes del mundo (1651); La Providencia de Dios (1641); La vida de San Pablo; La vida de Fray Tomás de Villanueva; La constancia y paciencia de Job. También merecen conocerse desde la óptica cristiana y bíblica: Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás (1626) y la versión de san Francisco de Sales Introducción a la vida devota. Ver: Ravasi, Gianfranco. *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. p.188, 1990.

[197] Las ciencias humanas han conseguido un campo cada vez más vasto en la cultura contemporánea y la Biblia no ha sido una excepción. Ya con sus fundadores. Freud y su ensayo *Moisés y el monoteísmo* (1938) y después Jung y su *Respuesta a Job* (1952), el psicoanálisis propuso su interpretación de ciertos textos bíblicos que se prestaban a ello. Posteriormente, otros muchos han sido objeto de lecturas inspiradas por la psicología analítica a cargo de Françoise Dolto, Marie Balmary, Denis Vasse e incluso Eugen Drewermann, que ve en la Biblia el libro en el que se reflejan las etapas de la madurez humana. René Girard propuso una relectura de todo el *corpus* bíblico a partir de una teoría de la violencia mimética.
La socióloga ofrece también claves para un acceso renovado a los textos bíblicos, lo que Max Weber fue uno de los primeros en demostrar en su estudio sobre *El judaísmo antiguo* (1920). Los trabajos de Gerd Theissen sobre el "movimiento de Jesús" aclararon el desarrollo social del cristianismo primitivo. Estudios más ideológicos fueron propuestos por Norman K. Gottwald sobre el origen revolucionario de Israel (Las tribus de Yahvé, 1979). Y por Fernando Belo en su

La concreción de nuestro presupuesto investigativo consiste en la búsqueda relacional entre Biblia y reproducción cultural, esto nos impulsa a reconocer que hasta los mismos ilustres intelectuales, artistas y músicos, que hemos escogido para crear este ejercicio hermenéutico se habrían sorprendido al leer como relacionaremos su producción artística y literaria con las experiencias de nuestros personajes principales: Jacob y su familia.

Este capítulo no parte de la premisa que los intelectuales que más adelante citaremos hayan inspirado sus obras mediante la lectura y meditación previa de la Biblia, a diferencia de algunos autores como: Melville, Tolstoi, Dostovieski, quienes buscaron intencionalmente en la Biblia la fuente primera de su inspiración. Sin embargo, Pablo Neruda, Roberto Matta, Ricardo Larraín, los miserables y Andrés Zaldívar, en sus obras o narraciones describen y recogen algunas experiencias que bien consigue ser una entre tantas que han vivido históricamente los/as exiliados/as, pero con una fineza y belleza literaria, artística, poética, musical, que les valdría el mérito de ser consideradas obras de culto en la reproducción artística del exilio.

9. ACERCAMIENTO HERMENÉUTICO AL TEXTO (GEN 33.1-17)

Siguiendo una de las directrices hermenéuticas de Paul Ricoeur diremos que desde lejos, el texto puede ser contemplado como expresión, *imagen,* a la vez que, puede ser comprendido en forma más acabada. El mismo Ricoeur lo dirá de la siguiente manera:

> Esta problemática dominante es la del texto, por la cual, en efecto, se reintroduce una noción positiva y, por así decir, productiva del distanciamiento. El texto es para mí mucho más que un caso particular de comunicación interhumana; es el paradigma del distanciamiento en la comunicación y, por eso, revela un rasgo fundamental de la historicidad misma de la experiencia humana: que es una comunicación en y por la distancia.

Al distanciarnos del texto, éste puede ser mejor comprendido, aunque comprenderlo es, o lleva consigo el seductor deseo de agotarlo. De esta forma, el texto puede quedar sometido a los límites de una determinada intención, idea contraria a la propuesta que hiciera Severino Croatto, cuando se refería a *polisemia de sentido.*[199] El interprete que desea apropiarse de la totalidad del significado del texto, no hace otra cosa que subyugar al texto o dominar su significado, por el contrario, alejarse de las palabras para apoderarse de lo que las palabras quieren decir; es, metafóricamente hablando, penetrar en lo más íntimo del ser del texto, en la médula del mismo, sin agotar la *polisemia* de significados que del texto emana.

Ahora bien, si hacemos uso de la imaginación exegética podríamos recrear y crear un mundo que no es del todo asequible, debido a la carencia de información en el texto bíblico. Es

---

Lectura *Materialista del evangelio de Marcos (1974). Ver:* Millet, Olivier – Robert, Phillppe. *Cultura Bíblica*. Madrid, España. Editorial: Complutense. p.360, 2003.

[198] Otros testimonios avalan la pertenencia de la Biblia al canon literario de Occidente, junto a Homero y al canon grecolatino, a Shakespeare y los cánones de las literaturas nacionales europeas representados por Dante, Cervantes, Racine, Milton, Goethe, Pushkin o Dostoiewsky. Trebolle plantea en este artículo lo pertinente de la literatura judía, en sus propias palabras: …el binomio Atenas versus Jerusalén. Ver artículo de Trebolle, Julio. *Biblia y la literatura occidental: el vínculo Judío.* http://www.aeehj.org/Trebolle2006.htm. Pagina perteneciente a la Asociación Española de Estudios Hebreos y judíos.

[199] Croatto, Severino. *Hermenéutica Bíblica: Para una teoría de la lectura como producción de sentido.* Buenos Aires, Argentina. Editorial: Lumen. p.9, 1994.

por ello, que es necesario crear puentes entre el pasado, simbolizado literaria y estéticamente en el exilio de Jacob (Gn 25.19-36,43) y el presente: las diversas expresiones culturales que en Chile han surgido y en cuyo ser observamos la vivencia del exilio, temática que es abordada a partir de diversas expresiones culturales: cine, arte, poesía, narración y que es retomada ampliamente por Donoso, el *Jardín de al lado*. De este modo, si queremos realizar un ejercicio de exégesis imaginativa, entonces es fundamental citar las palabras Marie-France Begué, quien en su libro la poética del sí-mismo realiza un estudio del discurso de Ricoeur, y nos ubica en el mundo de la imaginación e imagen en los siguientes términos:

> En efecto por ser *mixta* la imaginación participa tanto del reino de la sensibilidad como del entendimiento, de la afección como de la intencionalidad, del pasado como del presente y del futuro de lo que es la persona, en su aquí y en su ahora, como de lo que ella quisiera ser. La noción de imagen como significación emergente es importante para comprender las problemáticas actuales que la ciencia plantea y dialogar con ellas, así como responder a los reclamos que hacen la psicología, el arte, la historia y en especial la antropología filosófica y la ética.[200]

Si logramos comprender el texto de Génesis 33.1-17, el cuál hemos abordado en los capítulos I y II de ésta tesis, podemos decir que estamos en condiciones de apropiarnos, en cierto modo de su significado. Sin embargo, asumimos que hemos abordado la lectura del ciclo de Jacob, concentrándonos en el período de exilio y el camino al re-encuentro con Esaú (Gn 26-33). La lectura del ciclo de Jacob ha sido realizada desde la arista del enfrentamiento, el cual nos ubica en el plano de la producción del lenguaje como concepción e intención del decir, o del querer decir algo. Este es el elemento fundamental del lenguaje el cuál contemplándose a sí mismo reconoce que es un instrumento de la voluntad humana, que busca trascender a través de la expresión como vehículo generador de espacios nuevos o mediador en el proceso de búsqueda de identidad.

Por tanto, el ejercicio que pretendemos realizar en este apartado, es: ubicarnos desde lejos y observar la dinámica humana que vemos en el ciclo de Jacob y su autoexilio. Luego relacionaremos y buscaremos puntos de contactos con las experiencias de los cientos o miles de exiliados/as de nuestro continente y particularmente los/as Chilenos/as. Veremos como estas personas víctimas del exilio, o artistas que describen esta realidad en forma amplia, han vaciado sus experiencias en los distintos ámbitos del quehacer cultural como es: el cine, la política, la poesía, el arte y la literatura y principalmente este última, particularmente en la novela: *El jardín de al lado* de José Donoso.

10. BIBLIA Y CULTURA

La vinculación que existe entre la Biblia y cultura[201] es casi imposible abarcar de manera óptima, por su complejidad y amplitud. La palabra de Dios se ha encarnado en situaciones

---

[200] Begué, Marie-France. *La poética del sí-mismo.* Buenos Aires, Argentina. Editorial: Biblos, 2002

[201] En latín, el término *cultura* significa el conjunto de labores y de frutos inherentes al cultivo de los campos. Su etimología está ligada a *coleré,* cultivar, del que se deriva también *incola,* habitante, ya que en la antigüedad el trabajo de los campos era la actividad característica de

concretas, en la experiencia de un pueblo que peregrina, sufre y manifiesta sus alegrías. Este pueblo ha creído encontrar una razón existencial para vivir y ésta es moldeada por la vinculación con el Dios de la historia, quien ha decidido revelarse y hacer de ésta historia humana el lugar privilegiado para su revelación. Sin embargo, desde tiempos inmemorables, el ser humano ha buscado un sentido a su historia, dejándose iluminar a través de la elaboración e interpretación de sus propios mitos.[202] La relación Dios e historia es un presupuesto teológico presentado por los redactores de los escritos veterotestamentarios y en cuyo génesis nace su originalidad como nación y su sentido de ser y de estar en la historia, esto lo vemos específicamente en algunos relatos bíblicos que poseen este carácter.[203]

En nuestra sociedad actual han sido millones de personas desde; campesinos/as, obreros/as, dueñas/os de casa, profesionales, artistas, quienes se han acercado a los textos bíblicos buscando una reserva de sentido que les ayude a comprender y proyectar sobre su situación presente, haciendo uso de algunos textos bíblicos que cumplen la función de ser considerados como mitos cosmogónicos.[204] Estos mitos deben ser entendidos como textos que configura la historia para dar sentido o reafirmar la vida. Por otra parte, cabe agregar que entender un texto es un acto activo, bidimensional y dialogal entre el texto y quien busca captar su sentido. Es un acto reciproco y activo donde hay una contribución efectiva entre el texto y el

---

una población que residía de manera estable en un territorio, en contraposición a las civilizaciones nómadas, que no eran *incolae* de una tierra concreta.
Fue Cicerón quien construyó una metáfora que se haría célebre y que trasladaba este término al ámbito de las actividades espirituales y psíquicas, introduciendo así la idea de la *cultura animi,* equivalente a la *paideia* griega. Este concepto ha llegado, a través de la tradición filosófica racionalista (desde Descartes a Leibniz y Kant), hasta nuestros días, para significar el proceso formativo de la personalidad humana. Caracteriza al fenómeno por el que el hombre adquiere progresivamente los elementos distintivos de su propia humanidad.
Pero la acepción moderna de la palabra *cultura,* tal como se utiliza en sociología y sobre todo en antropología, es muy distinta, pues indica la forma de organización social y de las costumbres de un pueblo, así como aparece a los ojos del sociólogo que la estudia. Hay que señalar que la aparente distancia entre ambos significados entraña un proceso evolutivo del término, que fue madurando" a lo largo de los dos últimos siglos. Ver: Demarchi, Franco – Ellena, Aldo. *Diccionario de sociología*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. pp.450-451, 1986.

[202] Entre algunos de las formas conocidas de mitos tenemos: mitos cosmogónicos, mitos fundacionales, mitopoéticos. El mito es definido por Alejandro Jodorowsky, intelectual chileno, como la exaltacion lirica de un arquetipo.

[203] Específicamente los relatos ubicados al comienzo de la Biblia, particularmente los 11 primeros capítulos son relatos mito poéticos, en cuyo centro buscan explicar los porqué de su razón de ser del pueblo Israelitas y sus relación con los pueblos circundantes. De esta forma responde a su contexto situacional específico y sirven como modelador de futuro.

[204] a) Mito de creación o cosmogónico -para Israel, lo mismo que para cualquier pueblo- es el relato que trata de explicar el sentido profundo que tiene para un grupo su momento original. b) El momento original de un grupo no es necesariamente el momento primero en el tiempo cronológico. c) Se puede pensar el origen del mundo, del ser humano, de cada pueblo etc., no sólo como el momento en que comienza su existencia física, sino también como el momento en que se es consciente de su existencia, o en el momento en que su existencia adquiere un nuevo sentido social o religioso etc. *Lo que el grupo interesado busca en el empleo del mito es darle sentido a la historia que está viviendo, reforzándola o corrigiéndola. Además el mito expresa las realidades más íntimas, más profundas, más difíciles, más indecibles que el ser humano encuentra en su historia.*

lector, acercándose este último con una pre-comprensión[205] exegética. Esta acción es la que han realizado históricamente todos/as quienes se han acercado al texto bíblico para dialogar e interpretarlo. Ravasi expresa lo anterior en los siguientes términos:

> Existe una propia y verdadera "exégesis" en sentido amplio, que realizan los poetas, los pintores, los escultores, los músicos sobre el texto bíblico, considerado no sólo como un inmenso repertorio iconográfico y simbólico, sino también como uno de los códigos fundamentales de referencia expresiva y espiritual. La Biblia ofrece, por consiguiente, un lenguaje, y el arte vuelve sobre la Biblia para reinterpretarla.[206]

La cita anterior realizada por Ravasi es una buena acotación, porque nos introduce en el mundo amplio de los exégetas, o de quienes hacen exégesis a partir de sus propias cosmovisiones. Estos exégetas: pintores, escultores y músicos no son fácilmente reconocidos por algunos biblistas contemporáneos. Estos artistas son personas que han absorbidos de los manantiales, riquezas literarias y humanas que ofrece las narraciones bíblicas. Cuando hablamos de la interrelación entre Biblia y cultura, queremos delimitar esta última expresión al ámbito de la literatura, no sin antes transitar sucintamente por otras expresiones culturales como: cine, arte, poesía, para culminar con la novela de Donoso: el jardín de al lado.

La aproximación hermenéutica que proponemos vislumbra realizar un breve recorrido que desea transitar por diversas instancias o expresiones culturales -música, cine, política, arte-, para que nos cuenten con sus propias palabras o acciones, cómo se vive el exilio. La última acción que proponemos es desembocar en la literatura el Jardín de al lado de Donoso, para realizar una correlación existencial entre el ciclo de Jacob y su familia. Los argumentos de Ravasi sirven de marco referencial para lo que pretendemos realizar:

> Lo importante es captar esta fuerza de creación y de transformación que la Biblia posee, y comprender cómo la "gran exégesis" requiere también un trabajo de "Wirkungs-geschichte", según la expresión recientemente introducida en la ciencia bíblica. Es decir, exige considerar también la aportación hermenéutica de toda la tradición, incluido el arte.[207]

11. BIBLIA COMO LITERATURA

En los acercamientos actuales a la Biblia se ha producido un giro Copérnico, hemos comenzado a traspasar la impenetrable idea de observar la Biblia como única unidad de carácter religioso, para profundizar en un estudio sistemático de su valor más literario. Sin embargo asumir que la Biblia posee un amplio legado desde la óptica literaria no ha sido un camino fácil de transitar, porque siempre ha estado en juego el temor de despojar a la Biblia de esa sacralizad implícita que posee. Acto similar sucedió en el conflicto que se produjo con los iconoclastas en los siglos VIII-IX, cuando quisieron impedir que se realizaran imágenes o pinturas de Jesucristo. Los iconoclastas *decían que estas (aproximaciones pictóricas a la persona de Jesucristo) negaban la naturaleza divina de Cristo desde el momento que*

---

[205] Esta es una síntesis de la función de la hermenéutica según Schleiermacher. Ver: Caballero, José. *Hermenéutica y Biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p.20, 1994.
[206] Ravasi, Gianfranco. *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. p.188, 1990.
[207] Ibid. p.188

representaban sólo su naturaleza humana,[208] la dimensión humana, tanto de la Biblia como de Jesucristo[209], ha sido ampliamente discutida y controversial.

Este capítulo de nuestra tesis indaga en la raíz literaria de la Biblia, y por tanto en la interrelación entre Biblia y literatura. La Biblia como literatura puede ser abordada si comprendemos que la Biblia es el resultado de la adecuación del ser humano que desde su contexto vital busca responder a las preguntas que atañe a la humanidad entera. El resultado de la vinculación entre lo profano y lo divino (Dios-humanidad) es mediatizado mediante la utilización de los vehículos comunicativos (géneros literarios) que la comunidad que guarda una tradición oral y decide ponerla por escrito tiene a disposición gracias al abanico cultural que el contexto socio-cultural le ofrece. Ángel González expresa esta relación en las siguientes palabras:

> La Biblia es un espécimen de la literatura universal. Cierto que no es esta faz primaria la que absorbió la atención en el pasado. Tanto era el peso de su sacralidad. Se la leyó, tradujo y estudió; fue transmitida escrupulosamente y se vivió de ella en actitud tan venerativa que no medió distancia suficiente para contemplarla a nivel y en términos de la literatura universal. Fuera de algunos atisbos esporádicos de los siglos pasados, el estudio de la Biblia como literatura es iniciativa de este siglo.[210]

Como hemos observado en el capítulo I, la Biblia ha comenzado a ser estudiada científicamente a partir del siglo XI,[211] sin embargo, el estudio de la Biblia como literatura es iniciativa de la última parte de nuestro siglo XX. Esta aproximación literaria al texto bíblico, *no se diferencia de las obras literarias profanas*.[212] No obstante, debemos reconocer y valorar el aporte de Hermann Gunkel, quien hizo posible esta aproximación, gracias a sus exhaustivos trabajos al libro de *Salmos y a Génesis*,[213] mientras que en nuestro idioma español, uno de los máximos exponentes ha sido Luis Alonso Schökel.[214] En estos estudios literarios de la Biblia

---

[208] El paréntesis es un agregado personal para facilitar la comprensión de la cita. Ver: Hans-Georg Beck. *La Iglesia Griega en el período del Iconoclasmo. Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo III. Barcelona, España. Editorial: Herder pp.88-123, 1970.

[209] Por los límites de nuestro trabajo no podemos profundizar como quisiéramos esta relación entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. Pero invitamos a los lectores a consultar algunas obras importantes como: Gerard Theissen y Annette Merz. *El Jesús histórico*. Editorial: Sígueme; Sanders, E. P. *La figura histórica de Jesús*. Editorial: Verbo Divino; Josef Blank. *Jesús de Nazaret: Historia y Mensaje*. Ediciones: Cristiandad; Meiner. *Un judío marginal. Tomos I, II y III*. Editorial: Verbo Divino; Albert Schweitzer. *Investigación sobre la vida de Jesús*. Editorial: EDICEP C.B.

[210] González. Ángel. *Qué es la Biblia y cómo leerla: curso bíblico a distancia 1.* Madrid, España. Editorial: CCP, p.13.1971.

[211] ver: *Capítulo I de la tesis en curso, cuyo título es: textos nacidos y marcados por el exilio: acercamiento al Pentateuco.* Comentarios al pie de página, de la página N°3.

[212] Brown, Raymond. *Comentario Bíblico San Jerónimo* 05. Madrid, España: Ediciones: Cristiandad, 249. 1972.

[213] González. Ángel. *Qué es la Biblia y cómo leerla: curso bíblico a distancia 1.* Madrid, España. Editorial: CCP, p.14.1971.

[214] Para profundizar en esta materia el autor Whybray hace un breve recorrido histórico de autores que han abordado el Pentateuco desde esta premisa, o sea, literaria. Comienza diciendo que entre los primeros en apreciar esta perspectiva contamos con Alonso Schökel (en publicaciones a partir de 1960) y con Muilenburg (a partir de 1953). Este último propuso en 1969 un "nuevo" método para el estudio del Antiguo Testamento, que llamó "crítica retórica", y con el que estimuló a toda una generación de jóvenes especialistas en su intento de comprender la naturaleza de la composición literaria hebrea mediante el estudio de sus modelos estructurales y de las técnicas utilizadas en éstos.

predominan terminologías como: *estética de forma y tipos literarios, de génesis, de ambientación, de estructura*.[215] La investigación literaria y cultural de los textos bíblicos del Antiguo Testamento ha impulsado al reconocido biblista Ángel González a proponer que:

> La mayoría de los relatos del Pentateuco pertenecen al género literario de las *tradiciones folclóricas* o *populares*. Es un tipo de narración bien conocido en todas las literaturas antiguas.[216]

Es importante reconocer que esta nueva aproximación a los relatos bíblicos ha logrado dibujar una imagen literaria completa de la Biblia. La cita anterior, es una muestra de este resultado, ya que no sólo se están describiendo los relatos del Pentateuco como un texto producido en un contexto específico y fruto del quehacer *folclórico o popular de un pueblo.* Por otra parte se examina el texto no inconexo del entorno cultural inmediato, se descubre en cierto aspecto que:

> La Biblia ha dejado de ser creación empírea, atemporal, desencarnada, para mostrarse fruto de la actividad creadora humana, enraizada en situación, anclada en el tiempo. Es la voz de la existencia y el eco de los vaivenes del pueblo creador. Su crecimiento espaciado en más de un milenio no es un dato sin relieve. La supone empapada de la vida del pueblo que la escribió.[217]

La cita anterior nos invita a reflexionar en la vida como contante interrelación con los/as demás pueblos que nos rodean y en cuya correlación compartimos preocupaciones existenciales comunes, o hacemos parte del mismo legado o herencia cultural. Lo mismo sucedió con el pueblo de la Biblia. La brecha que parecía infranqueable, es decir, la relación entre Biblia y cultura mediterránea ha quedado superada, gracias a los últimos descubrimientos arqueológicos realizados a pueblos vecinos de Israel junto con el descubrimiento y posterior traducción de tablillas en arcilla que se han realizado a los textos sagrados de los pueblos circunvecinos de Israel. Los textos descifrados demuestran la evidente herencia común que comparte Israel con los pueblos de su entorno. Esto resulta más evidente al realizar un recorrido literario de la literatura del medio oriente antiguo, para luego poder observar de manera más prolija, los procesos de formación literaria. El estudio literario de la Biblia ha hecho posible identificar:

> …a sus autores, los círculos y ambientes que le dieron figura; se conoce el proceso de su progresiva formación; se puede hablar de etapas de letargo y de etapas productivas. La puesta en relieve de su humanidad no resta a su capacidad de significación. Al contrario, el verdadero significado se revela en la auténtica encarnación.[218]

La clasificación que se ha realizado a los textos bíblicos desde el aspecto literario es representado en un ejemplo clásico en el libro: los mitos hebreos, el libro de Génesis, de los

---

A partir más o menos de 1974 se han publicado numerosos estudios de este tipo, demasiado numerosos como para mencionarlos en su libro, en pocas palabras, la cantidad bibliográfica supera la delimitación de su trabajo. Ver: R. N. Whybray. *El Pentateuco: Estudio Metodológico.* Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer, pp.236-237, 1995.

[215] Ángel González. *Qué es la biblia y cómo leerla: curso bíblico a distancia 1.* Madrid, España. Editorial: CCP, p.14.1971.

[216] Vicente Borragán. *La Biblia, el libro de los libros.* Madrid, España: Editorial San Pablo, 2001, p. 56

[217] Ángel González. *Qué es la biblia y cómo leerla: curso bíblico a distancia 1.* Madrid, España. Editorial: CCP, p.14.1971.

[218] Ibíd. p.14

autores Robert Graves y Raphael Patai.[219] Los autores anteriormente citados desean relacionar los relatos del Génesis con los mitos encontrados y que son parte del patrimonio cultural del medio Oriente Antiguo. Otro tipo de acercamiento literario a la Biblia lo hallamos en las aproximaciones al libro de Rut desde el aspecto folclórico (según el formalismo ruso) o su asociación con la novela. Gonzáles Lamadrid agrega:

> La inmensa mayoría de los autores piensa que se trata de lo que en lengua alemana se denomina *Novelle,* y que nosotros traduciríamos por «novela corta», entendiendo con ello un relato breve, de argumento ficticio, simple y de pocos personajes. Rut es comparable a otras historias o novelas cortas de la Biblia, tales como el relato de José (Gn 37-50), la narración de la subida al trono de David (2 Sm 9-20) y otros libros bíblicos como Ester, Judit y Tobías.[220]

La distancia que existió durante tanto tiempo para acercarnos a la Biblia y valorar su dimensión literaria ha quedado superada por las aproximaciones que han realizado algunos biblistas en las últimas décadas. Este camino que se ha recorrido es fructífero cuando deseamos dialogar entre Biblia, cultura y literatura.

12. LA INFLUENCIA QUE HA EJERCIDO LA BIBLIA EN LA LITERATURA OCCIDENTAL

Antes de comenzar a dialogar acerca de la relación que se establece entre Biblia y literatura universal, debemos acotar, que este apartado obedece al deseo de demostrar, aunque sea someramente, como la Biblia ha servido de fuente inspiracional para algunos célebres escritores/as mundialmente reconocidos. En términos de Gérard Genette tendremos que hablar de una relación "hipertextual", ya que los dramas modernos proceden de algún hipotexto[221] bíblico.[222] La primera acción cardinal es definir el concepto de literatura y José Tosaus Abadia nos ubica en la génesis de la terminología:

> El significado actual de la palabra «literatura» nació a finales del siglo XVIII, momento en el que también se popularizó la voz «ciencia» para referirse a los saberes científicos. La realidad de la literatura existía desde la más remota antigüedad, pero, hasta entonces, no se contaba con una palabra que designara la actividad total del escritor. Todo se reducía a nombres de géneros literarios, como «poesía», «comedia», etc., que designaban sólo aspectos parciales de dicha actividad.[223]

---

[219] Robert Graves y Raphael Patai. Los mitos hebreos: el libro de Génesis. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada, S. A, 1969.

[220] Antonio González Lamadrid. *Historia, Narrativa, Apocalíptica.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.386, 2000.

[221] La hipertextualidad consiste, para el crítico francés, en "toda relación que une un texto B (que llamaré hipertexto) a un texto anterior A (hipotexto) en el que se injerta de una manera que no es la del comentario". Para mayor profundización ver: *Palimpsestes: La littérature au second degré*, 1982. Genette, Gérard. *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*. Madrid, España: Editorial Taurus, 1989.

[222] Julio Trebolle. *Congreso Internacional Biblia, Memoria histórica y encrucijada de culturas* Zamora, España: Editorial Asociación Bíblica Española. p.320, 2004.

[223] José Tosaus. *La Biblia como literatura.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.20, 1996.

José Tosaus Abadia en esta cita nos concientiza acerca de lo complejo que resulta definir el término literatura. Sin embargo no logra clarificar efectivamente que se entiende por literatura. Esta clarificación conceptual del termino literatura ha preocupado incluso al mismo Aristóteles, *quien la define como arte de la palabra*. La compara con otras artes que utilizan como materiales los colores, sonidos o masas sólidas (pintura, música, escultura, arquitectura), *la literatura utiliza como material las palabras*.[224] José Tosaus llega a la conclusión que la literatura debe ser definida *como un tipo especial de comunicación*.[225] Ahora nos desplazamos de la definición del término literatura a la actividad práctica de la literatura. Para ilustrar lo anterior, citamos a Goldenveizer, quien fue secretario del novelista Tolstoi. Goldenveizer en su libro: *en compañía de Tolstoi,* cuenta que éste ante la pregunta acerca del quehacer de la literatura habló de la siguiente manera:

> Tolstoi me ha hablado con exasperación de la literatura como oficio. Rara vez lo he visto tan agitado: No debería escribirse más que cuando se deja un jirón de la propia carne en el tintero cada vez que se moja en la pluma[226].

Parafraseando a Tolstoi diremos que la literatura debería arrancar un trozo de la existencia, es por esta razón que debe ir más allá de la pretensión de sentirse escritor por el solo hecho de sentarse a escribir unas líneas. El escritor con su pluma debe trastocar la vida, crear mundos nuevos, soñar e imaginar nuevos senderos empapados de creatividad y desarrollo existencial. De lo contrario comunica sólo palabras adecuadamente articuladas y construidas para ser repetidas robóticamente. De esta manera la literatura transita por renovados senderos para iluminar, re-crear, concientizar, despertar, exteriorizar el ser interior. Lo anteriormente expresado nos sirve para unir Biblia con literatura Occidental.

El primer texto que vemos en el cual la *Biblia ha ejercido cierta influencia*,[227] es el "Cantar de Mío Cid", texto del cual no se conoce autor. Este poema épico guarda cierta similitud con las plegarias de liberación de Egipto. Otro texto es el Cantar anónimo del siglo XIII, el autor de *santa María egipcíaca* se refiere en alguna ocasión expresamente a la Escritura: *Por la beldad de su figura, como dice la Escritura.* El agustino Fray Luis De León, nacido en Belmonte en 1527, fue enjuiciado y sometido a la pena de la Inquisición por usar el texto hebreo de la Biblia en vez de la Vulgata Latina. Tradujo al castellano el *Cantar de los Cantares,* entre sus obras destacan: *La traducción literal y declaración del Libro de los Cantares de Salomón; La perfecta casada* (1583), con base en las enseñanzas de la Biblia; *La exposición del Libro de Job,* versión literal del hebreo con comentarios; *De los nombres de Cristo* (1583) recogidos de las Sagrada Escritura.

Santa Teresa de Jesús, fue otra autora que respaldó sus escritos gracias a una arraigada relación con la Biblia. Nace en Ávila en 1515 y fallece en Alba de Tormes en 1582. Sus principales obras, biográficas y doctrinales: *Libro de su Vida* (1588), escrito en edad

---

[224] Ibíd. p.21
[225] Ibíd. p.21
[226] Elena Soriano. *Literatura y vida. II. Defensa de la literatura y otros ensayos*. Barcelona, España: Editorial Anthropos, p.38, 1993.
[227] En este apartado seguimos las líneas de investigación de Ravasi y su diccionario de Teología Bíblica. ver Gianfranco Ravasi. *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*. Madrid, España. Ediciones: Paulina. pp. 216-223, 1990.

madura y lleno de sinceridad, se convierte a veces en un tratado de oración; *Libro de las Relaciones; Libro de las Fundaciones:* relata sus peripecias en el arduo trabajo de fundar conventos, y en él aparece su gran temple y firmeza de espíritu; *Libro de las Moradas o Castillo interior* (1588) se considera su gran obra, original y experiencial. Organiza en moradas el camino ascensional.

La lista quedaría incompleta si no agregamos a la célebre poetiza Chilena Gabriela Mistral, quien absorbido de la Biblia, el manantial experiencial la conformación de sus escritos, incluso se han analizado sus poemas desde la perspectiva espiritual. La misma autora, en el libro: *La tierra tiene la actitud de una mujer*, afirma lo siguiente:

> Ahora me queda por decir lo formal, que es a la vez lo esencial del contagio de la Biblia sobre mí: pues en lo hebreo andan juntos y entrabados como carne y tendón el fondo con la forma.
> Los Salmos de mi abuela y después de ellos mi lectura larga y ancha de la Biblia total, que yo haría a los 20 años, me habituaron a su manera de expresión que se avino conmigo como si fuese un habla familiar que los míos hubiesen perdido y que yo recuperé con saltos de gozo.
> Yo sé muy bien que hay en la Biblia muchas líneas de expresión: hay en el orden de la crónica, seco y túnico; hay las islas de lo idílico en la historia de José o en la de Ruth; hay el dramático de Job, tan diferente del patético de David; hay el orden clásico del Eclesiastés y los Proverbios, y, para no seguir, hay entre las fragosidades de Ezequiel y Jeremías, las colinas medio doloridas, medio felices de Isaías, puente de cuerda echado ya sobre la orilla cristiana. La riqueza es una de las causas de la fascinación que irradia el Santo Libro y que lleva hacia él a fieles e infieles, a finos y a bastos. La variedad constante evita la fatiga de una Escritura, que pudo tener la pesadez mortal de las otras de su género, de todas las demás; la Biblia llega a parecer una geografía continental en la cual el caminador siempre fresco que la recorre, pasa, en turnos como de mano paterna a mano materna, de esta montaña a aquellos collados y de esos al otro vallecitos de gracia. Siempre se anda por la Biblia cogido por el Israel innumerable que, con modo varonil o femenino, a grandes tajos de frenético amar, lucha, cree, duda, protesta y reprende, pero que no duerme nunca, que parece ser la criatura de una vigilia eterna.[228]

Esta cita nos muestra claramente el vínculo que poseía Gabriela Mistral con el texto sagrado, otros autores como: el chileno Hernán Rivera Letelier, Herman Melville, León Tolstoi o Fiódor Dostoievski, entre muchos/as otros/as que describieron la complejidad humana, transitaron antes por la vivencia que nos narra la Biblia. El escritor checo Franz Kafka, quien es considerado uno de los autores más emblemático e influyente de nuestro siglo, ha sido de igual forma seducido por la literatura bíblica. Lo anteriormente expresado se puede corroborar si hacemos un ejercicio de relacionamiento entre su obra con el libro de Job, aquel viejo e influyente libro del Antiguo Testamento:

> Yo te aconsejaría comenzar cualquier investigación sobre Kafka a partir del Libro de Job, o cuando menos de la posibilidad de tratar, en una obra literaria, el juicio de Dios, que a mi modo de ver representa el único tema de la producción literaria de Kafka.[229]

La obra de Kafka aborda la inagotable pregunta acerca del dolor, la justicia, la muerte, que también es afrontado con firmeza, fineza y sensibilidad, por el o la escritora del libro de Job. La diferencia más radical para hablar del problema del dolor en un mundo secularizado

---

[228] Gabriela Mistral. *La tierra tiene la actitud de una mujer.* (Recopilación realizada por Pedro Pablo Zegers). Santiago de Chile: RIL Editores, pp.91-92, 1999.
[229] Scholem y Walter Benjamin. *Historia de una amistad.* Barcelona, España: Editorial Península, p.176, 1987.

como el de hoy, *es que ahora las voces de Dios no parecen resonar por ninguna parte, en un mundo tan materialista y egocéntrico como el actual*.[230] Esta es la intención del escritor checo Kafka, que habría intentado describir de manera muy personal y angustiosa: *la realidad espantosa de un mundo dejado de la mano de Dios, donde los seres humanos vagarían como sonámbulos, privados además de una segura identidad*.[231]

Para finalizar este apartado concluiré con un discurso que hizo historia, pronunciado en la Real Academia Española por Don Juan Donoso Cortés, gran escritor y orador. Allí vemos este elogio para la Biblia:

> "Hay un libro, tesoro de un pueblo que hoy es fábula y ludibrio de la tierra, y que fue en tiempos pasados estrella del Oriente, a donde han ido a beber su inspiración todos los poetas de las regiones occidentales del mundo, y del cual han aprendido el secreto de levantar los corazones y de arrebatar las almas con sobrehumanas y misteriosas armonías. Ese libro es la Biblia, el libro por excelencia. En él aprendió Petrarca a modular sus gemidos; en él vio Dante sus terroríficas visiones; de aquella fragua encendida sacó el poeta los espléndidos resplandores de sus cantos. Sin él Milton no hubiera sorprendido a la mujer en su primera culpa, a Luzbel en su primera conquista, a Dios en su primer enojo, ni hubiera podido decir a las gentes la tragedia del paraíso. ¿Quién enseñó al maestro fray Luis de León a ser sencillamente sublime? ¿De quién aprendió Herrera su entonación alta, imperiosa, robusta? ¿Quién inspiraba a Rioja aquellas lúgubres lamentaciones llenas de pompa y majestad? ¿En cuál escuela aprendió Calderón a remontarse a las eternas moradas sobre las plumas de los vientos? ¿Quién puso delante de los ojos de nuestros grandes escritores místicos los oscuros abismos del corazón humano? Suprimid la Biblia con la imaginación y habréis suprimido la bella, la grande literatura española o la habréis despojado al menos de sus destellos más sublimes, de sus espléndidos atavíos... Libro prodigioso aquél en que el género humano comenzó a leer treinta y tres siglos, y con leer en él todos los días, todas las noches y todas las horas, aún no ha acabado su lectura... Libro, en fin, que cuando los cielos se replieguen sobre sí mismos como un abanico gigantesco, y cuando la tierra padezca desmayos y el sol recoja su luz, y se apaguen las estrellas, permanecerá él solo con Dios porque es su eterna Palabra resonando eternamente en las alturas".[232]

Difícilmente podemos encontrar mejores palabras que estas, para referirse a la correlación existencial entre Biblia y literatura.

---

[230] Julio Trebolle. *Congreso Internacional Biblia, Memoria histórica y encrucijada de culturas* Zamora, España: Editorial Asociación Bíblica Española, p.332, 2004.
[231] Ibíd. pp. 331. 332.
[232] Citado por: José Miguel Miranda. *Lecciones Bíblicas: Guía práctica para el conocimiento de la Biblia*. Bogotá, Colombia: Editorial San Pablo, p. 10, 2006.

"La novela es una forma de multiplicar la realidad", "Creo que la novela tiene por delante un inmenso territorio que explotar, pero que sólo con instrumentos nuevos logrará abrirse paso y cumplir su tarea".

Julio Cortázar

13. CRITERO DE VALIDACIÓN: LA LITERATURA COMO GENERADORA DE CONCIENCIA E IDENTIDAD

La literatura no es solo una representación de la identidad cultural desde el espacio específico donde se desarrolla, sino que es la aceptación y legitimación de significados (de la literatura), que se entreteje en medio de una colectividad de acuerdo a sus experiencias e identidades, contándonos su pasado y proyecciones futuras para perpetuar de esta forma su memoria. Sergio Mancilla agrega:

> …la literatura produce significados que devienen producción de identidad cultural. Dado que esta identidad no puede sino pensarse como situada en un tiempo y territorio concretos, la "producción de identidad" realizada por la literatura cabría verla, en rigor, como una operación de "esencialización" (aunque siempre inestable) de una cierta formación cultural situada, que se hace presente, visible, precisamente por el texto literario que la registra, la construye y, a su modo, la fija (dentro de lo fijo que puede ser un texto literario).[233]

Las ideas presentadas por Mancilla nos permite reconocer que la primera aproximación que debemos realizar a una obra literaria, es la ubicación del texto en el espacio geográfico especifico: tiempo y territorio concreto, a esta aproximación Hermann Gunkel llamará *Sitz im Leben,* término acuñado en su análisis y comentario a los Salmos (situación vital o contexto vital, ambiente en el cual han surgido los textos). El acto primero para el quehacer exegético es comprender, correlacionar y situar el texto del pasado en su contexto específico de su producción literaria. El lector de un texto antiguo, como lo es el caso de la Biblia, deberá reconocer el espacio temporal del escrito, ya que el texto bíblico no tiene otro objetivo que el de dar identidad cultural y religiosa al pueblo que lo produce. Este proceso de identificación del cual hablamos se realiza mediante:

---

[233] Sergio Mansilla. *Literatura e identidad cultural. Estudios Filológicos 41.* Valdivia, Chile: Universidad Austral de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades. pp. 131, 2006.

> Imaginación, invención, fronteras, recuerdos y olvidos son recursos utilizados por los hombres/mujeres para recrear identidades. Invención de identidades para legitimar la cultura: fronteras que marcan lo propio y excluyen lo ajeno; recuerdos y olvidos de realidades que logran, muchas veces, idealizar el pasado para sobrevivir el presente. En todos y cada uno de estos trabajos se intenta mostrar la forma en que, social y culturalmente, se recrea la identidad.[234]

Para re-crear la identidad cultural es necesario la narrativa, ya que esta acción de narrar explícitamente ocupa la franja experiencial mencionadas en la cita anterior, es decir: *imaginación, invención, fronteras, recuerdos, olvidos, y acciones*. Todo este proceso de identificación nos ubica en el campo semántico del deseo de perpetuar o re-crear identidades, antes que estas se pierdan en las noches del olvido, de este modo estamos hablando del sentido de autopreservación, siendo éste un componente esencial de la identidad:

> Precisamente Víctor Tausk (1919), que fue el que introdujo el término «identidad» en la literatura psicoanalítica, sostuvo que, así como el niño descubre los objetos y su propio self, del mismo modo el adulto, en su lucha por la autopreservación, debe repetir constantemente la experiencia de «encontrarse a sí mismo» y «sentirse a sí mismo».
> El inmigrante *o exiliado*, en su lucha por su autopreservación, necesita aferrarse a distintos elementos de su ambiente nativo (objetos familiares, la música de su tierra, recuerdos y sueños en cuyo contenido manifiesto resurgen aspectos del país de origen, etc.) para mantener la experiencia del «sentirse a sí mismo».[235]

La identidad es el acto de descubrirse así mismo con un profundo deseo de autopreservación en momentos críticos de la vida: exilio, desarraigo, falta de identificación con un nuevo proyecto de vida, duelo. La contraparte del rechazo ante la nueva realidad experiencial es el seductor deseo de absorber una cultura que resulta diferente. La identidad es por ello, el anhelo de sentirse uno mismo, aferrarse a elementos nativos: objetos, idioma, ideología, música, recuerdos de la tierra, prácticas religiosas y un elemento fundamental es la literatura, que permite re-crear tiempos pasados e imaginar un futuro deseado. La literatura concientiza acerca del entorno en el cual nos movemos, como también evidencia las realidades universales, estos son los llamados: motivos literarios, que trasciende la cultura, precisamente porque se ubica en los sentimientos internos del ser. El motivo literario es trasversal, un ejemplo de ello, *es el exilio*, no importa donde ocurra, pero sí cuanto afecta. Ahora veremos un sentimiento universal: exilio, fe e identidad.

14. EL EXILIO COMO PUNTO DE PARTIDA DE LA LITERATURA Y FE E IDENTIDAD BIBLICA: (exilio-producción literaria para crear conciencia e identidad)

---

[234] Alicia Barabas. *La identidad: imaginación, recuerdos y olvidos.* México: Editorial UNAM, p.11, 1995.

[235] León Grinberg y Rebeca Grinberg. *Psicoanálisis de la migración y del exilio.* Madrid, España: Alianza Editorial. p.155, 1984.

El exilio duró el tiempo necesario para producir un giro decisivo en la historia de Israel; algo había muerto con las estructuras políticas, sociales y religiosas, Israel en su totalidad se ha visto afectado. La descripción de este periodo complejo nos ayudará a ubicarnos existencialmente y contemplar lo difícil que es vivir en una tierra extranjera. El exilio es descrito en los siguientes términos por los autores Olivier Millet y Phillppe Robert:

> …Necao II resultó vencido en el 605 por Nabucodonosor. El nuevo señor de Babilonia, que a partir de entonces controló la región y, en especial, el reino de Judá. Castigó una revuelta del rey Joaquín con la conquista y saqueo de Jerusalén en el 597, el desmantelamiento del reino y el exilio de la familia real. Sentó en el trono a otro hijo del Josías, Sedecías que también intentó rebelarse a su vez. Jerusalén, rápidamente asediada fue tomada y destruida en el 587; el templo fue incendiado, el rey y las elites deportadas y el país anexionado. Esta catástrofe marcaría profundamente, y durante mucho tiempo, la conciencia de Israel.[236]

La vivencia del destierro ha descentrado al pueblo israelita, internacionalizándolo en una profunda experiencia de búsqueda de fe y una religión que se tiende a espiritualizar. El exilio es comprendido, por tanto, como una prueba que hace descubrir lo esencial.[237] El aspecto litúrgico[238] reafirmará la vida de los israelitas mediante: la oración, el canto y por sobre todas las anteriores prácticas religiosas: *Las Escrituras*.

a) Las Escrituras como memoria e identidad

Los sacerdotes en Babilonia comienzan a realizar un proceso de selección y asimilación de materiales pre-existentes, tradiciones orales hasta decidir teológica y experiencialmente que relatos se deben poner por escrito. El criterio de selección de los materiales se debe a la necesidad de actualizar su mensaje para transformar y adaptar sus contenidos y hacerlos más

---

[236] Olivier Millet– Robert Phillppe. *Cultura Bíblica*. Madrid, España. Editorial: Complutense. p.26, 2003.

[237] Römer nos recuerda que: *la crisis más importante para la fe Yahvista fue la del exilio Babilónico, que significó el hundimiento de todas las certezas teológicas del pueblo. Los acontecimientos de 597/587 sacudieron los tres pilares sobre los que descansaba la identidad del pueblo de Yahvé: el rey, el templo, la tierra. Bajo el dominio babilónico, una parte de la población había sido deportada, el templo había sido destruido y el último rey de Judá iba a morir en Babilonia sin sucesor (2 R 25, 27-30).*
En esta situación de ruptura el exilio resulta una época sumamente "creativa", en la que se situarán las principales opciones teológicas de la Biblia hebrea. La crisis del exilio colocó a Israel frente a la opción de hallar maneras de definir su identidad. Ver: Un interesante artículo de Thomas Römer que aborda la problemática de la crisis en la Biblia Hebrea, siendo el exilio una de las causas primeras de la crisis. El título original del artículo es: *L'Ancien Testament, une littérature de crise, (El Antiguo Testamento, una literatura de crisis).* Revue de Théologie et de Philosophie 127 (1995) 321-338.

[238] Una excelente síntesis del exilio y sus repercusiones en la liturgia lo podemos encontrar en el libro de Edwin Mora, quien nos recuerda que: *Durante la difícil experiencia del exilio el pueblo reasumió la esperanza en una situación de destierro y muerte. El exilio muestra un paradigma litúrgico que plantea una nueva manera de reconocer la acción de Dios a favor de la vida aún en medio de la tragedia. El movimiento de este modelo litúrgico parte del desastre y llega a la esperanza, es decir, de la muerte a la afirmación de la vida. Este proceso rescató algunos sentidos originales de la palabra liturgia.*
En la época del exilio -al ser destruido el templo de Jerusalén- el sistema sinagogal del judaísmo se afianzó como una alternativa y espacio para construir la identidad como pueblo. El cristianismo nace del judaísmo. Por ello es importante recordar que también tenemos raíces exílicas. Ver: Edwin Mora. *La celebración cristiana: renovación liturgia contextual*. San José, Costa Rica. Editorial de la Universidad Bíblica Latinoamericana.27, 2008.

pertinentes. De igual modo, responda de manera óptima ante nuevos contextos. Croatto nos ubica en esta panorámica de asimilación y formación del Pentateuco, como macro texto que desea cohesionar al pueblo israelita en su búsqueda de identidad:

> Es imprescindible tener en cuenta el contexto de la producción del Pentateuco. Desde el ***exilio*** en Babilonia, pero también durante las épocas persa y seléucida, los judeos deportados o emigrados de Judá sufrieron un fuerte proceso de asimilación (en lo cultural, en lo técnico, y por resonancia, en lo religioso). En ese marco histórico se producen dos efectos:
> 1) Por un lado, el proceso de aculturación termina en la asimilación de las pautas de los vencedores. El Dios de los conquistadores se impone, y el propio (el de Israel = Yahvé) es visto como un "Dios vencido", según representan los anales asirios o babilonios a los Dioses de los pueblos conquistados.
> El resultado final es la adopción, en lo religioso, de las costumbres y de los ritos del entorno (para un ejemplo, cf. Isaías 65:3-5 y 66:3-4,17).
> 2) Por otro lado, se produce una reacción a dicho proceso de pérdida de identidad originaria. Tal reacción tiende a preservar la propia tradición, o a recuperar la identidad histórica perdida. De ahí entonces que se puede hablar de dos modelos de reacción, ambos bien documentados en los textos bíblicos:
> *a)* Para recuperar la identidad perdida, hay que recrear la figura de Yahvé. De "Dios vencido" hay que hacerlo un Dios capaz, poderoso, fuerte, etc. Éste es el trabajo que hace el 2-Isaías, en una forma retórica brillante. *b)* Para preservar la tradición, los círculos intelectuales judeos se sirvieron de las tradiciones del enemigo para elaborar mitos, leyendas o epopeyas que aparecieran como propios y diferentes, y por supuesto que superiores.
> Con esto se anulaba la fuerza de la fascinación de las otras tradiciones y se cerraba la cosmovisión en un ámbito "Yahvista". La consecuencia: la supervivencia en un medio ajeno, cuyas pautas cosmovisionales no podían orientar la conducta en una línea tradicional.[239]

Croatto nos recuerda en esta cita que, el pueblo israelita ha debido sufrir históricamente diversos exilios y ocupaciones territoriales, un motivo de ello podría estar relacionado con la ubicación geográfica privilegiada en la cual está inserta Israel,[240] el otro motivo podríamos atribuirlo a las diversas guerras de extensión llevadas a cabo por los grandes imperios vecinos de Israel, nos referimos específicamente a: Egipto, Babilonia, los Persas y Seléucida. Estos procesos de conquistas trae consigo la seductora idea de asimilar el nuevo sistema cultural adaptándose a ella o resistir. El proceso de resistencia se puede afianzar mediante la preservación de las tradiciones y la recuperación de la identidad histórica que está en peligro de ser perdida. Severino Croatto nos recuerda que para preservar la tradición se deben llevar a cabo dos acciones fundamentales: la primera de ella es, reafirmar a Yahvé mediante un examen de las teologías y las tradiciones, es decir, los mitos de creación, los relatos patriarcales, el éxodo y la posesión de la tierra deben ser articulados de tal manera que respondan a los nuevos contextos y resulten ser textos generadores de identidad para los exiliados/dispersos en proceso de desintegración. La segunda acción importante para delinear la identidad nacional es, refutar las cosmovisiones y relatos circulantes en las tradiciones babilónicas. En definitiva, se evidencia que antes del exilio no se había coordinado la

---

[239] Severino Croatto. *Exilio y supervivencia: Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. (Comentario de Génesis 4:1-12:9).* Buenos Aires, Argentina: Editorial LUMEN. p.112, 1997.
[240] Un buen comentario a la ubicación geográfica de Israel lo encontramos en: Siegfried Herrmann. *Historia de Israel: en la época del antiguo testamento*. Salamanca, España: Editorial Sígueme. pp.13-29. 1985.

formación de un relato central de los orígenes de Israel. Jean Louis Ska, habla de este proceso de formación del Pentateuco como un doble sentido: identidad nacional (Abraham, Isaac y especialmente en el ciclo de Jacob-Israel) y teológica (Dios en la historia).

> Lo expresaré con términos más sencillos: la historia de la formación del Pentateuco es el mensaje del Pentateuco, porque su historia es una historia de muerte y resurrección, la historia del pueblo de Israel resucitado después del exilio. El Pentateuco es el primer testimonio de la supervivencia; mejor dicho, del resurgir de Israel después de la experiencia traumática del exilio. Igual que Jacob resultó herido después de la lucha con el ángel, el Pentateuco todavía conserva las cicatrices de su afligida historia. Vale la pena inclinarse profundamente ante el origen de estos libros antiguos y poder adentrarse por las diversas etapas de un itinerario que es, al mismo tiempo, el mensaje más denso que nos puede ofrecer.[241]

La densidad y complejidad de la vida en el exilio se expresa en las historias de los personajes bíblicos, quienes en una trama familiar son capaces de infundir esperanza e identidad a un pueblo que peregrina, sin tierra. Sin embargo, el pueblo israelita camina con la confianza puesta en el Dios que acompañó a sus antepasados, quien los acompañará a ellos. La imagen de temor asociado al exilio es paradigmatizada en la historia de Jacob-Israel quien lucha con el ser misterioso y con los hombres (Gen 32), pero que después de la lucha resurgirá un ser humano nuevo o una realidad nueva. En síntesis Whybray nos habla del porque Génesis correlaciona a los patriarcas en un marco familiar:

> Génesis apuntan en la misma dirección: representan al pueblo israelita como descendiente directo de los "héroes" Abrahán, Isaac y Jacob a través de doce hermanos, esquema que sirve para confirmar la identidad de la noción de tribu y la de familia, así como la importancia del legado familiar.[242]

Los israelitas exiliados en Babilonia deben atravesar una fuerte crisis existencial, donde se desintegraron los pilares fundamentales de sus certezas teológicas, las cuales eran: rey, templo y la tierra.[243] Sin embargo, debían encontrar una profunda razón para seguir confiando en Yahvé y sus promesas, de esta forma la consistencia familiar será una manera de resistencia e identidad, es por ello que los relatos patriarcales son descritos en una configuración o enmarcados en situaciones y experiencia familiar. Se afianzan las familias mediante estas narraciones, pero el pequeño resto de Israel debe ir más allá, debe apuntar a cuestiones teológicas. De esta manera Francesco Lambiasi expondrá la readaptación de los israelitas ante el nuevo contexto, en los siguientes términos:

> El pequeño «resto» de Israel, que todavía lleva dentro de sí sangrantes las heridas de la terrible tragedia nacional que fue el exilio (587-538 a.C.), experimenta la necesidad de reencontrar las raíces de su propia historia, es decir, de recordar o hacer memoria. Esto se produce escuchando «el libro de la ley de Moisés que el Señor le había dado a Israel» (Neh 8.1).
> Al hilo del relato surgen espontáneamente algunas observaciones:
> *a)* El «libro de Moisés» es la memoria de Israel puesta por escrito. Así, pues, la trayectoria seguida es: de la «memoria» al libro. Éste sirve para hacer frente a la dura

---

[241] Jean Louis Ska, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino, p.11, 2001.
[242] Whybray. *El pentateuco. p.156.*
[243] Acá seguimos los presupuestos presentados por *L'Ancien Testament, une littérature de crise, (El Antiguo Testamento, una literatura de crisis).* Revue de Théologie et de Philosophie 127 (1995) 321-338.

experiencia del presente (cf. Neh 8.8), y orientarse hacia el futuro de Dios. La Escritura es memoria-profecía: recuerdo grávido de futuro.
b) El libro es el tesoro de una comunidad: ésta es la primera destinataria del mensaje en cuestión; Esdras y los levitas sólo son intermediarios. El pueblo se ha congregado «como un solo hombre» (v. 1), responde a la lectura con la participación de quien se siente personalmente implicado: presta atención, se arrodilla, llora, hace fiesta...(vv.3, 6, 9, 12).
La Escritura es el *libro del pueblo:* surgido de la comunidad y destinado a la comunidad.[244]

El Pentateuco como conjunto literario configurará un nuevo fundamento en el cual descansará la fe de los israelitas que vuelven del exilio y que comienzan un proceso de reconstrucción, fue por tanto, el pilar que ayudó en este proceso de identificación ante el nuevo Israel posexílico que comienza a renacer. Por otra parte, el Pentateuco condensado en el libro de Éxodo sirvió para regular la vida religiosa, mientras que el culto y el templo es el legado fundamental de la tradición sacerdotal o Deuteronomio.

El Pentateuco debe ser comprendido como un texto que busca la identidad del pueblo fragmentado y herido que regresa del exilio. También proporciona las bases históricas y jurídicas que permite la legitimación de estas dos instituciones, antes mencionadas (ley y templo), agregando una tercera que es la monarquía. Por otra parte, el pueblo de Israel encontrará en el Pentateuco la razón del porqué de su elección por parte de Yahvé. Además hallará una orientación adecuada para la vida por medio de la Ley de Moisés y un lugar en donde Dios se manifiesta por excelencia, que es, el templo de Jerusalén, lugar de culto. Las instituciones son válidas porque el mismo Yahvé fue quien las propuso, a pesar del descontento de un amplio sector de la población hacia la monarquía. En definitiva, uno de los mensajes centrales del Pentateuco es, la invitación a crear un espacio de encuentro, reencuentro e identidad que no deben ser abolidas ante los complejos procesos históricos vividos después del exilio.

Por otra parte, el retorno está cargado de nuevas responsabilidades y desafíos, pero que pueden ser afrontados debidamente si se aprehende a re-leer la historia y encontrase con el Dios que ha acompañado a su pueblo en sus peregrinajes, como lo hizo al guiar a Moisés por el desierto y al proteger a Jacob en su lucha nocturna donde emerge un hombre capaz de reencontrarse con su hermano.

b) La tierra como propiedad e identidad

El exilio hace recordar a la comunidad israelita que Dios les había conferido su tierra, y la memoria retroproyectiva (histórica) no permite que ese recuerdo se olvide con facilidad, a pesar de las circunstancias que ahora atraviesan. Desprovistos de sus tierras es casi imposible no cuestionar el accionar de Dios, a tal punto que se creía que Dios se había desentendido de ellos. Sin embargo, fueron los profetas, particularmente la escuela Isaíana, quienes deciden recobrar el ánimo de su pueblo, recordándole las promesas que Dios hizo a Abraham, quien promete bendecirlo y entregarle una tierra (Gn 15.7) por heredad a sus descendientes, marcando de esta forma la identidad nacional. Los profetas prometen que Dios los volvería a

[244] Lambiasi, Francesco. *Breve Introducción a la Sagrada Escritura*. Barcelona, España: Editorial Herder. p.25, 1988.

bendecir y a guiar, que les haría prosperar y los convertiría en un pueblo fuerte y poderoso, y sobre todo les daría, una vez más, la tierra que les había prometido (Is 41.8-10; 51.13; Ez 33.24). En otras palabras, es en el periodo exílico que se dedujo por vez primera la importancia teológica de las promesas hechas a Abraham (tierra y descendencia). La historia de Abraham es la respuesta a la situación del exilio, lo que le permite relacionar las promesas de la tierra dirigidas a los patriarcas con el mensaje optimista del Segundo Isaías, quien proclama el retorno a la tierra de la promesa. El libro de Génesis evoca constantemente la historia patriarcal, específicamente, las promesas (tierra) hechas a Abraham junto con las promesas de retorno a la tierra perdida. El motivo de esta evocación se debe al hecho mismo de que estas historias son la fusión de materiales que servirá como mecanismo forjadores de identidad y sentido de pertenencia para el pueblo israelita, quienes están viviendo un proceso de reconstrucción (postexílico). Esta es la idea fundamental que nos quieren trasmitir los redactores del libro Génesis al contarnos las historias patriarcales.

Por otra parte, algunos exégetas piensan que a nivel de macro-relato o bloque literario (cf. Génesis a 2° de Reyes) que se abre con la creación del mundo y se cierra con el exilio babilónico tiene como tema *principal la importancia* de *la tierra*. La preocupación existencia que tiene Israel por la tierra lo vemos si observamos como se prolonga esta idea convirtiéndose en un desasosiego que trasciende el Pentateuco, lo que es confirmado por algunos exégetas quienes ven este hilo conductor convirtiendo a la tierra como uno de los ejes teológicos del Antiguo Testamento. De esta forma, vemos que al principio, Yahvé confiere la promesa de la tierra al patriarca Abrahán, luego confirma su promesa a Isaac, para posteriormente hacer regresar a Jacob del «exilio» desde la tierra de Padán Aram, lugar de origen de su tío Labán. Después promete a sus descendientes que cuando bajen a Egipto, Dios los hará volver a su tierra. En Éxodo-Números, Israel camina hacia la tierra por el desierto; Josué la conquista; los Jueces la defienden; bajo David y Salomón, llega a ser un reino: primero, unido; después, dividido entre Norte y Sur. Finalmente, Israel pierde esta tierra durante el tiempo del exilio babilónico. A pesar de lo anterior, el autor Víctor Codina nos habla de la esperanza de volver a la tierra:

> La vuelta a la tierra prometida es vivida como un nuevo éxodo, obra de Dios, que no olvida a su pueblo y es fiel a sus promesas. Se recopilan las Escrituras, se reúnen en sinagogas, se vuelve a proclamar la ley, el pueblo reza los salmos en sus asambleas.[245]

El retorno del exilio trae consigo un inevitable conflicto en cuanto a la recuperación de la tierra o el vínculo con ella. Las preguntas pertinentes son: ¿Vale la pena dejar Babilonia o Egipto y regresar a Israel? ¿Cuál era el plan divino para su pueblo? Los relatos que encontramos en Génesis y que nos narran las vivencias de los patriarcas no han perdido valor existencial ante las experiencias de quienes vuelven del exilio. Su mensaje se reestructura internamente para adquirir actualidad. Son promesas unilaterales, sin condiciones, ligadas a un

[245] Codina, Víctor. *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino. p.19, 1990.

juramento divino (cf. Gen 15 y 17), son paradigmas ineludible para el nuevo Israel, motivos literarios que no se puede abolir.

Durante el exilio, los judíos de entonces - la población de Judá, que de aquí en adelante carga sola la herencia religiosa de todo Israel, se encuentra dividida en torno a dos grupos. El primero, más conocido en la historia bíblica, es el grupo de los exiliados, constituido por las personas de la élite. Mientras que el segundo grupo se le denominó: el *remanente.* Este grupo estaba constituidos por las personas que no fueron llevados a Babilonia, y que sin embargo, continuaron intentando vivir como "hijos de Israel" en las cercanías de la destruida Jerusalén. En ambos grupos se da una especie de regresión psicológica colectiva: realizan una reintegración de su memoria e identidad.

El exilio es una experiencia que busca internalizar el sentido de identidad, de esta manera, se puede entender por qué es una vivencia que no hay que callar. Por otra parte, si Israel se vio en la necesidad de expresar su identificación con los exiliados/as y como Dios los acompañó. Cabe preguntarnos entonces ¿Qué sucede en otros lugares? ¿Es necesario hablar de la dificultad de identificación con la nueva realidad? O el conflicto familiar e interno de los exiliados, ¿Cómo lo hacemos?

A continuación ofrecemos un itinerario artístico que nos introducirá en la realidad de los exiliados, escritas con el puño, cámara, pincel, de diversos artistas o intelectuales chilenos, quienes describen la realidad y profundidad humana del exilio. El propósito de esta aproximación tiene por finalidad correlacionar hermenéuticamente la experiencia del exilio con las diversas expresiones culturales mencionadas anteriormente.

"Exilio, es el otro nombre de la muerte"
Shakespeare

15. LA CULTURA CHILENA MARCADA POR EL EXILIO

Haciendo algo de imaginación exegética, podemos decir que: el exilio ha representado para Jacob una experiencia que ha exteriorizado su vida vacía, desgastada, sin belleza y sin chispa, donde miran su mundo, sus amigos, su gente, su hermano en rostros concretos y nombres que él conoce. Vidas que al mismo tiempo se han gastado por el paso de los años, mientras que la suya parece desvanecerse y sus horizontes extinguirse. En Jacob se abriga la recóndita esperanza de encontrase con su hermano, con su sangre, a pesar de lo difícil que resulta la decisión de reencuentro.

De la misma forma como afectó el exilio a Jacob, veremos como el exilio es fuente de reflexión y manifestación expresiva en el quehacer cultural de nuestro país. Los/as artistas chilenos/as se han valido de estas vivencias para plasmar sus diversas acciones y propuestas culturales que ha invadido todas las aristas de la existencia humana, como lo veremos a continuación.

a) El exilio en Chile expresado desde la vivencia de un político:

Los sentimientos en el exilio marcaron la vida de uno de nuestros ilustres y reconocido político, nos referimos a Andrés Zaldívar, quien en una entrevista, expresa sus impresiones del exilio, en las siguientes palabras:

> El exilio es signo de soledad, a pesar de que se pueda estar rodeado de gente, de mucho cariño, de mucha solidaridad; es como la sombra al cuerpo, que uno lleva a cuestas siempre y si ya no tiene sombra, es que ha dejado de ser cuerpo. Creo que el exilio es eso, es como una carga; quien la lleva, siente siempre su peso y una aguda soledad. Es bueno, en el sentido de procurar reposo como para poder reflexionar con mayor profundidad, para analizarse a sí mismo, para reencontrarse consigo mismo, muchas veces, en valores que uno había dejado… no abandonados, pero sí un poco escondidos. Diría que he tenido un mayor reforzamiento espiritual, más fe en lo que siento, en lo que creo, en mis valores, en mi iglesia… no obstante mis defectos. Muchas veces trato de conversar con Dios dentro de esta soledad del exilio; converso y planteo mi problema, le pido que me dé luces y que me haga ver si estoy equivocado.[246]

Andrés Zaldívar, senador de la República, nos ubica en la trágica dinámica del exilio, presentándose como un lugar donde se agudizan los sentimientos de soledad. Es un tiempo donde se experimenta una oportunidad de análisis interior, lo cual servirá al momento de tomar decisiones cruciales en la vida y trazar concienzudamente algunas líneas de acción para enfrentar adecuadamente futuros reencuentros con relaciones quebrantadas por un exceso cometido en el pasado, tal como ocurre con nuestro personaje Jacob. El recorrido exterior de Jacob en casa de su tío Labán es similar a la experiencia de Zaldívar, la cual ha funcionado como un identificador interno que sirve para comenzar a hacer un recorrido interior que ayude a profundizar en sus sentimientos más recónditos y la posibilidad de diálogo con Dios. Siguiendo esta línea de pensamiento Zaldívar describirá su recorrido interno en forma magistral:

> La soledad del exilio invita a reflexionar, a mirar dentro de la propia conciencia y a recomponer incluso la escala de valores. Me ha impelido a comunicarme con los seres más queridos, con mis hijas, mi mujer, mis padres, mis hermanos, mis amigos y con mucha gente que me dispensa su solidaridad… A mí, gracias a Dios, me llegó el exilio cuando estaba con mi mujer en Jerusalén, la cual me ayudó mucho, porque si hubiera estado solo habría sido extremadamente duro. Inés ha tenido siempre un gran papel en mi vida. Recuerdo que apenas nos comunicaron la noticia, nos quebramos sí, un poco por la impotencia. Después con muchas presencias de ánimo, ella abrió la Biblia y sucedió que el salmo que apareció ante nuestra vista era el 60, que es la oración del desterrado. Lo

---

[246] Zaldívar, *Andrés. Exilio en Madrid / entrevista Florencia Varas*. Madrid, España: Fundación Cipie, 1983. p.15

> impresionante fue que esto resultó del azar, y no de una elección. Este hecho, casual o no, lo interpretamos como una expresión de ayuda de Dios.[247]

El exilio puede resultar provechoso y a pesar de la soledad, ésta puede ser entendida como fuente de reflexión, concientización y nos induce a rescatar el valor de las personas que nos acompañan en medio de las crisis de la vida. Además puede ser visto en un polo opuesto, como una vivencia de duelo en cuyo seno se almacenan las experiencias internas:

> En nuestra memoria vamos almacenando experiencias agradables, cuya evocación nos deleita y, a veces, nos compensa nostálgicamente de la realidad presente; y otras veces nos encandila y nos sube a una nube de irrealidad. Las experiencias positivas del pasado, cuando se evocan sanamente, permiten descubrir en ellas el valor que no logramos encontrar en el presente. Parece como si volver al pasado fuera ir a beber para calmar la sed de auto estima y reconstruir una identidad rota o imposible de dibujar en el presente. A veces también disfrazamos con la nostalgia una falta de aceptación de nosotros mismos, tal como somos, con lo que fuimos y lo que somos.[248]

La memoria histórica y colectiva, funciona igual que nuestra memoria individual; almacena y selecciona lo que juzga que es mejor recordar. De esta manera, lo que nos sucede deja huella casi imposible de olvidar; tal vez, sea este motivo que hace posible la conexión entre el pasado y el presente de nuestras vidas, en otras palabras la memoria histórica. Esta memoria no debe quedar anclada en hechos relevantes del pasado, sino historias aleccionadoras para el presente, es por ello que existen historias que no hay que callar, porque al escucharlas nuestro mundo interior comienza a cambiar. Comenzamos a hacer un viaje interior o autoexiliarnos internamente para estar capacitados/as de esta forma para encontrarnos con nosotros mismos y con los demás. Ahora seguiremos compartiendo una historia rescatada por una banda musical chilena llamada: *los Miserables*.

b) El exilio en Chile expresado desde la música:

En este apartado deseamos rescatar uno de los últimos trabajos publicado en el año 2007, de una de las bandas musicales chilenas de punk rock melódico que posee un profundo compromiso con las instancias sociales que ha travesado nuestro país en los últimos 30 años, este grupo se denomina: *Los Miserables*. Esta banda musical evidencia su compromiso con una postura crítica ante algunas injusticias sociales que se solapan en nuestro país con un lenguaje pulcro y en ocasiones hasta religioso. Como es el neoliberalismo, o las posturas ambiguas ante las injusticias cometidas en el pasado, pero que aún dejan huellas imborrables en un Chile que desea olvidar ese pasado, pero sin sanar o encontrarse con los rostros ofendidos, atacados y desaparecidos. De esta última instancia social se desprende un trabajo profundamente reflexivo de *Los Miserables*, el cual nos ubica cronológicamente en un tiempo determinado de nuestra historia. Se sitúa en los años 70s, y desea reencontrarse

---

[247] Ibíd. p. 23

[248] José Carlos Bermejo. *Estoy en duelo*. Madrid, España: PPC, Editorial y Distribuidora, S.A, p.116, 2007

históricamente con los hijos/as del presente para enseñarnos a comprender la complejidad humana en tiempos donde pensar distinto en circunstancias de opresión, fue sinónimo de peligro y muerte. Lugar donde las grandes perdedoras sociales fueron las mujeres, así lo confirma Gabriel Salazar en su libro Historia Contemporánea de Chile, tomo I:

> El golpe de Estado de 1973 fue, como imagen, un golpe de espada. O, si se prefiere, un inhumano ejercicio de tiro, o un nuevo "palomeo de rotos". En definitiva, la abrupta reaparición de la forma más antigua y primitiva de la hegemonía masculina: la "guerra". La muerte de los hijos, las hijas. Tiempo para *la furia dolida* de *las madres*.
> Aparte de eso, los militares destruyeron la *'maternidad social'* del Estado. Podaron sus frondosas funciones sociales, reduciéndolas a un vástago simbólico (MIDEPLAN) y a un conjunto disperso de brotes municipales. Al mismo tiempo, al imponer su nuevo Plan Laboral, volatilizaron la matriz viviente del 'movimiento de masas', dejando en pie sólo su cáscara federativa: la 'nueva' CUT. De paso, con sus rígidas nuevas leyes políticas, redujeron los Partidos a su funcionalidad mínima, meramente robótica: hacer circular los proyectos de Ley por los trámites del Congreso, y proyectar su imagen televisiva para captar los votos a los que compulsan las mismas leyes.
> En suma: los militares fueron destruyendo, vaciando o robotizando todos *los nidos institucionales* en donde se habían apoyado las mujeres de clase media para trabajar por su propia liberación y la liberación de todos los explotados. Con ello, aunque no borraron, sí empañaron o desangraron el proyecto histórico social por el que ellas habían guiado su desarrollo durante el período 1920-1973. Sólo que, al hacer todo eso en la norma en que lo hicieron, los militares fueron provocando la ira y la movilización de las madres. Y 'esto', ni lo previeron, ni pudieron robotizarlo.[249]

Este marco coyuntural que acabamos de citar, nos estaciona en la cruda vivencia de cientos de mujeres que se vieron vulneradas en su búsqueda de justicia, es por ello que, la banda musical *Los Miserables*, no quiere permanecer en silencio y decide crear un nuevo disco, que es el décimo en su repertorio. Este nuevo álbum está ambientado en la historia de Luna, una niña que nos cuenta su vida y experiencia, mediante una narración que comienza en el año 73. El relato es vocalizado por Carolina Ponce (personifica a Luna), quien aporta con su desgarrada voz uno de los puntos más sublimes del disco y sirve como preludio a la canción que sigue e interactúa entre la experiencia de Luna y una canción que aborda la misma temática.

El primer relato expresa la ruptura y el desencuentro provocado por la irrupción de los militares y el miedo que esta acción provoca en la tranquilidad con la cual estaba acostumbrada a vivir Luna, quien en su inocencia no comprende, pero su madre le dice que algún día entenderá lo que está sucediendo. Este relato es narrado con una voz temblorosa y lastimera por Carolina Ponce emulando a un fonógrafo o radio-novela. Esta intensa escena es descrita en prosa y con un tono lastimero y nostálgico y seguida por la canción “libertad”, que inicia de forma escalofriante el disco. El álbum comienza describiendo el ambiente caótico del año 73, en los siguientes términos: *hoy el cielo se tiñó de gris, derramó lágrimas de fuego*…Estos trozos de la primera canción del disco están teñidos de un lenguaje metafórico que da inicio a la trama planteada por la banda musical y que nos ubica en la cruda experiencia del golpe con sus pájaros de fuego, que destruyen e inundan todo de dolor y muerte.

---

[249] Salazar, Gabriel. *Historia Contemporánea de Chile: Estado, Legitimidad, Ciudadanía. Tomo I:* Santiago de Chile: Editorial LOM ediciones. p.194, 1999.

La acción seguida de los militares es invadir la casa de Luna, una noche de esas que uno desearía olvidar, aún a oscuras ingresan, mientras Luna los escucha desde lejos, entre dormida, despierta y corre a los brazos de su madre, y esta última suplica por clemencia y un trato digno hacia su marido. Sin embargo los militares insultan y golpean al padre de Luna, sin escuchar ni una sola palabra del clamor de la madre, al contrario se ríen y se llevan al padre, esposado y arrastrado por el suelo lo sacan de la casa, la casa que se destruye de soledad, agrega Luna. Es conmovedor el relato en el cual se nos narra los desgraciados pormenores de aquella noche, cuando su padre fue detenido:

> …desde ese día mi madre no descansaría tratando de encontrarlo y yo en mi niñez, sólo jugaría aferrada a un recuerdo de él…luego tomamos un avión, obligadas a dejarlo todo, con los bolsillos y nuestras almas vacías. Comenzando desde el principio una nueva vida cargada de recuerdos de un Chile ensangrentado. Chile el cual nos exilió.[250]

Continuando con un viaje en el tiempo, Luna y su madre viajan exiliadas a Francia. Su madre lucha para encontrar al padre de Luna, pero en ese lugar encuentra la muerte. Luna se siente en una tierra extraña, que no le pertenece y decide regresar, por una promesa hecha a su madre y por el inolvidable recuerdo de su padre. La belleza, profundidad y agudeza de la narración nos invita a compartir el relato:

> A medida que el tiempo transcurría éramos más los exiliados, seres sin alma que además de deambular por el mundo añorábamos nuestro verdadero país, muchos traían en sus pies otras calles y recordaban otra geografía, siempre con la mirada perdida en el horizonte. Muchos con dolor tiraban su alma al lejano Chile para buscar a sus amigos, familiares desaparecidos, liberar a los cautivos y aliviar a los torturados. Tratando de luchar de otro continente contra la corriente y con algo más de un océano de distancia. Mi madre murió sin haber olvidado el rostro de mi padre y con su nombre en el puño de mujer luchadora que nunca más supo de él, pero ya a mis 14 años dejó grabada la fuerza incansable para volver por mi padre desde una Francia teñida de Chilenos, sin alma, sin cordillera.[251]

La agudeza del exilio se encarna en este relato: seres sin alma, añoranza de un pasado inolvidable y con la esperanza de ser recuperable. Traer en los pies otras calles, otras geografías, pero con la mirada perdida en un horizonte que invita a volver, que el alma sea arrastrada por este deseo es una de las descripciones más sublimes y uno de los sentimientos más profundos de los exiliados. Agregamos: fuerza, introyección, identidad y el ineludible deseo de reencuentro que sirve como una cura, alivio y descanso. Estos sentimientos de los exiliados quedan retratados en la canción "Otras Calles".

Mientras el disco sigue rodando, lentamente compartimos el deseo que siente Luna de volver a su país de origen, Chile. El relato del disco nos ha situado en el peregrinar vivido por Luna, el cual es seguido de la canción "El Retorno". Esta canción ubica a Luna en Chile, en un periodo históricamente importante, el retorno a la democracia, seguida por la canción "La Alegría ya Llegó", haciendo eco de una de las canciones emblemáticas de la campaña que proponía el *No* a la dictadura. El disco termina con la desilusión de Luna, quien se encuentra con un Chile distinto y el álbum culmina de forma abrupta y trágicamente con la canción "Voy

---

[250] Este relato hace parte de la segunda narración del disco de los Miserables: *Luna* y subtitulado *Una Historia…de Muchas Vidas*.
[251] Tercera narración del disco antes mencionado.

por ti". Los textos y letras de este álbum son de un alto nivel expresivo, vivencial y el baterista del conjunto, Claudio García, logra plasmar en forma magistral la historia de Luna.

Dejamos de lado el comentario técnico desde el aspecto musical, ya que por espacio no es necesario abarcarlo en este apartado. Aquí concedemos un espacio para que los profesionales en el tema se pronuncien. Nosotros hemos querido rescatar la instancia de reflexión a la cual nos invita *Los Miserables*, mediante su propuesta musical titulado: *Luna* y subtitulado *Una Historia…de Muchas Vidas*.

En esta experiencia musicalizada se puede visualizar el espacio interior y los sentimientos de los exiliados, hechos que nos acercan a lo que pudo sentir Jacob en una tierra que no le correspondía.

c) El exilio en Chile expresado desde la cinematografía:

En la cinta cinematográfica de Ricardo Larraín, rodada el año 1991, titulada: *La Frontera*, se entretejen magistralmente una serie de acontecimientos que revelan la complejidad de los sentimientos de personajes que se van cohesionando en una tierra extraña y sin retorno. La obra pretende visualizar las circunstancias políticas y sociales que vive un profesor relegado que llega desde Santiago a una isla localizada en el sur del país, en el año 1985, por haber denunciado una desaparición de un colega. En los primeros momentos de esta cinta vemos el rostro de este hombre consternado y un temor inminente que le sobresalta incesantemente por adentrarse a lo desconocido, a un espacio apartado de los suyos, de su tierra, de su gente, su geografía.

La soledad y el abandono son sentimientos que desencadenan la angustia y la desesperanza de volver a ver y sentir el calor y el olor de lo que un día fue suyo y ahora sólo quedan los recuerdos marcados por el sufrimiento y la desdicha. Sin embargo, en medio de esta gran penuria, son los rostros de otras y otros personajes que se conectan desde otras realidades, pero con el mismo sentimiento de añoranza por una tierra lejana de la cual fueron arrebatados. Es la experiencia de otro personaje español que aparece en la trama con un rostro envejecido y arrugas que dejan entrever con dificultad sus ojos enrojecidos y una mirada perdida en un viaje en las faldas de un muelle, y al mismo tiempo, un viaje que nunca zarpa, ya que es la imaginación y el sueño utópico que se entreteje en lo más profundo del ser, donde se dibuja una realidad que solo es irrumpida y conocida por un corazón inquieto que añora volver.

Este mismo personaje en la trama tiene una hija a la cual un maremoto ocurrido en la isla, en un pasado cercano, le arrebató de sus manos a su esposo e hijo. Sumida en el dolor de una pérdida irrecuperable, esta mujer dirige sus pasos todos los días al llegar el ocaso al mismo lugar donde solo quedan restos de escombros de su casa, y el lugar ingrato donde el mar le despojó de su familia. En este episodio lleno de melancolía y sufrimiento, los caminos de esta mujer se entrecruzan con las penurias del forastero profesor, ambos envueltos por una vida arrebatada por la soledad. Son las carencias en toda su expresión lo que desencadena un romance en un clima de gran agitación política, y a su vez, marcado por sutiles mensajes de

protesta e ironía que se dejan ver en rostros encadenados a un paisaje cargado de melancolía mediante una polifonía de carencias afectivas camuflada bajo una velada sátira.

d) El exilio en Chile expresado desde las artes:

El transito por las diversas expresiones culturales que nos han comenzado a mostrar los diversos rostros y voces del exilio, nos invita ahora a seleccionar otra manifestación artística, entendiendo que muchas otras quedan excluidas, pero el criterio de selección obedece a lo delimitado del apartado, que busca elegir una representación por cada expresión cultural. Ahora nos corresponde hablar de Roberto Matta,[252] Sin duda que lo que aquí presentamos es sólo una provocación en el inmenso itinerario artístico de Matta, quien poseía un espíritu indomable que lo hace transitar de joven, desde Chile a Paris a los 22 años. Este trota mundos por excelencia, descubre en este nuevo mundo que existe un caos, el cual marcará profundamente su obra artística (pintura). Matta fue como artista un *comprometido con la causa de la humanidad, y uno de los tres más grandes pintores de nuestro continente.*[253] Como artista, filósofo y arquitecto, poseía la sensibilidad, inteligencia, creatividad, que iba en constante movimiento, en búsqueda de algo nuevo a lo conocido. Cuestionar lo evidente y aprendido para poder ver con ojos prestado todo de nuevo una y otra vez. Roberto Matta fue un artista por excelencia que se moviliza desde la arquitectura, transitando por la plástica. Siendo esta acción artística la que más impresionará su incansable deseo de expresar. El primer acercamiento a la plástica lo realizó a través del dibujo, después la pintura y más tarde el grabado y la escultura. El género artístico por el cual se inclinó fue la estética del surrealismo. Matta expresa su voluntad de representar de la siguiente manera:

> …Voluntad de representación, como para el deseo. Una especie de rabia por encontrar una representación del fenómeno de la conciencia: un "conciensaje", de la misma forma como se habla de paisaje, para substituir aquello que empleamos para representar la conciencia prisionera…[254]

---

[252] **Pintor surrealista.** Premio Nacional de Arte (1990). Es considerado una de las figuras más importantes de la pintura contemporánea. Nació en Santiago de Chile en 1911.
En 1929 obtuvo el título de Arquitecto en la Universidad Católica de Chile. Posteriormente se traslada a Europa donde se incorpora al movimiento surrealista.
En 1940 tiene lugar su primera exposición individual en Nueva York. En 1948 se establece en Roma y desde 1969 reside en una localidad cercana a esa ciudad. Además de ser un pintor notable, arquitecto y escultor de primera línea fue también un poeta, que no escribió versos. "Era un poeta-poeta de los más grandes", dijo Gonzalo Rojas, otro notable poeta chileno. Y fue en grado extremo, un revolucionario de las ideas, las palabras y las imágenes. Muere en año 2002.
Filósofo. Estudios en la Universidad de La Sorbona; posteriormente realizó cursos con Merleau-Ponty, Bachelard y Lacan. Es autor de *Psychanalyze el transversalité* (París: Aux Editions Recherches Maspero, 1972); *La revolution moléculaire* (París: Aux Editions Recherches Maspero, 1977); *L'inconscient machinique* (París: Aux Editions Recherches Maspero, 1977). En colaboración con Gilles Deleuze ha publicado, entre otros, *L'Antioedipe* (París: Editions de Minuit, 1972), *Mille Plateaux* (París: Editions de Minuit, 1980) y recientemente *Qu'est-ce que c'est la philosophie?* (París: Editions Minuit. Collection Critique, 1991). Una selección de textos de Guattari ha sido publicada en Chile bajo el título de *Cartografías del deseo* (Francisco Zegers Editor, 1989). Síntesis biografía extraída de la Revista de esquizoanálisis, N°3, 1987.

[253] Varios Autores. *Literatura Chilena en el exilio*. Los Ángeles California, EEUU. Ediciones la Frontera. p.29, 1978.

[254] Matta, Roberto y Guattari, Félix. *EL "OESTRUS".* Paris, Francia: Revista de esquizoanálisis N°3, p.279, 1987.

En las obras de Matta se percibe el profundo deseo de cambio, de impedir que: “la estética no se ponga estática”, como el pintor mismo solía decir. Sus obras llevan explícitamente la idea de cambiar a las personas, movilizarlas hacia otras posibilidades, liberar sus mentes para re-pensar el mundo desde sus propios criterios en forma crítica, dejar de ser objetos y transformarse en sujetos de sus propias realidades, es por ello, que sus obras dan la sensación de permanecer en movimiento. El ser humano se debe circunscribir en el deseo de construir, reconstruir crear, re-crear, ya que ostenta las posibilidades internas para hacer del mundo lo que deseamos que sea. Se quebranta de esta manera con el fatalismo de pensar que la creación es mala, y que por tanto, estamos condenados a sufrir irreversiblemente. Veamos una de las pinturas más emblemáticas que evoca lo que acabamos de comentar.

A continuación observaremos la Pintura de Roberto Matta titulada “Hagamos la guerrilla interior para que nazca el hombre nuevo”

atta
p
Los
la
experiencia del exiliado Jacob, quien ha debido transitar por los recónditos laberintos del yo interno (ciclo de Jacob, Gn 26-32). De esta forma se produce el nacimiento del ser nuevo, que puede ver el rostro ofendido de su hermano Esaú (Gn 32 33).

Roberto Matta, en los últimos días de vida contaba con más de 90 años, sin embargo, sus anhelos y preocupaciones seguían siendo las mismas: unir prolijamente el pensamiento y las expresiones artísticas. Matta, creía que era posible unir ciencia con una agudeza y sensibilidad, despertar las conciencias adormecidas por un modernismo que destruía al propio ser humano, atomizando sus fuerzas y distanciándolo de sus ideales de trasformación. Es por ello que titula este cuadro: “hagamos la guerrilla interior para que nazca el hombre nuevo”, ese ser que no debía buscar la alienación de otro ser humano, sino que en forma creativa e imaginativa debía promover su desarrollo, alejando los pensamientos y sentimientos malsanos y aletargados para remplazarlos por esperanza y plenitud. Ahora pasamos a revisar la novela de Donoso: el Jardín de al lado.

El destierro es redondo:
un círculo, un anillo:
le dan vuelta tus pies, cruzas la tierra,
no es tu tierra,
te despierta la luz, y no es tu luz,
la noche llega: faltan tus estrellas,
hallas hermanos: pero no es tu sangre.
Eres como un fantasma avergonzado
de no amar más a los que tanto te aman
y aún es tan extraño que te falten
las hostiles espinas de tu patria,
el ronco desamparo de tu pueblo,
los asuntos amargos que te esperan
y que te ladrarán desde la puerta.
Poema de Pablo Neruda[255]

[255] Pablo Neruda (seudónimo de Ricardo Eliezer Neftalí Reyes Basoalto) nació en Parral el 12 de julio de 1904. Publicó sus primeros poemas en el periódico *La Mañana*; en Temuco, escribió su primer libro de poemas: *Crepusculario*. En 1919, obtuvo el tercer premio en los Juegos Florales del Maule, con su poema "Comunión ideal".
En 1921 participó en el concurso con su poema "La canción de la fiesta" y logra el primer premio. En 1923 publicó *Crepusculario*. Al año siguiente apareció bajo el sello de la Editorial Nascimento *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*, texto clave, que introduce un erotismo más vital en la poesía amorosa chilena.
Posteriormente muestra su propuesta vanguardista en tres breves libros publicados en 1926: *El habitante y su esperanza* (su única novela); *Anillos*, obra publicada en colaboración con Tomás Lago, y *Tentativa del hombre infinito*. En 1927 comenzó su carrera diplomática cuando fue nombrado cónsul en Rangoon, Birmania.
En 1936, estalló la guerra civil española, fue asesinado su amigo, Federico García Lorca. Escribe un libro que fue publicado en España en 1937 y en Chile en 1938. En 1939 fue nombrado cónsul de emigración española con sede en París.
En mayo de 1945 obtuvo el Premio Nacional de Literatura. En 1950 publicó en México *Canto General*, texto en el que su poesía adopta una intención social, ética y política; un manifiesto afán de poetizar la historia y la identidad de América. "Alturas de Macchu Picchu" es, en este sentido, una de las más altas cumbres de la poesía latinoamericana y universal.
En 1952 publicó *Los versos del capitán* y en 1954 *Las uvas y el viento* y *Odas elementales*. En 1958 apareció *Estravagario*. Con este último y sus tres libros de *Odas elementales* introdujo un

16. EL EXILIO DE JACOB EN CO-RELACION CON LA NOVELA: EL JARDIN DE AL LADO

El exilio nos ubica en la desesperación de un encuentro con los seres queridos, que aunque complejo, se necesita, para encontrarse con uno mismo, encontrándose con el otro/a. Ahora pasaremos a revisar algunos pasaje del libro *el jardín de al lado*, para unirlo con el ciclo de Jacob. La vida y obra de José Donoso será el punto de partida para comprender una de sus obras: El jardín de al lado.

a) José Donoso como escritor que rescata la vivencia del exilio y en el autoexilio.

José Donoso Yáñez, fue profesor de inglés en el Kent School. La biografía de Donoso es agitada. Procedente de una familia pudiente se lanza desde muy joven por la ruta de la aventura y el viaje. Ovejero en Magallanes, obrero apuntador en el puerto de Buenos Aires, vuelve a Chile. Provisto de una beca para estudiar literatura inglesa en la Universidad de Princeton. Entre peripecias innumerables llega hasta Panamá *"sin pasaje ni vehículo definido". Visita México, también con la billetera en el aire y retorna a Chile,*[256] en el año 52. En 1955 publicó un libro compuesto por siete cuentos, que mostraban de modo indudable la lectura atenta de Truman Capote, de Willliam Faulkner y de Virginia Woolf, seguidor de algunos dramaturgos isabelinos. Donoso es un incansable lector de los temas más variados: "Veraneo" mereció el Premio Municipal en el año (1956). Sobre estos cuentos escribió para MARCHA, el prestigioso seminario Uruguayo. Publica su novela *coronación* (1958), recibida con elogio por la crítica chilena. Además publica: *Este domingo* (1966), *El lugar sin límites* (1967), *El obsceno pájaro de la noche* (1970), *Casa de Campo* (1978), que obtuvo el Premio de la Crítica española, *La misteriosa desaparición de la marquesita de Loria* (1980). De regreso en Chile en 1981 publica *El jardín de al lado*, novela donde aparece representado su deseo por volver al país. También, lanzó su única obra poética, la que tituló *Poemas de un novelista* (1981). Desde el aspecto socio-cultural:

> José Donoso es de esos escritores pertenecientes a la generación de 1957, cuya vigencia histórica iniciada en 1967, se prolonga hasta nuestros días. Esta generación se caracteriza por un escepticismo radical ante las formas de la existencia inmediata y por la consecuencia de los trastornos políticos y sociales a nivel nacional y mundial a partir de la década de los años 50.[257]

---

nuevo giro en su poesía, incorporando un lenguaje coloquial para poetizar el mundo cotidiano, donde adquieren estatus poético objetos y otros elementos del diario vivir.
En 1965 se le otorgó el grado de Doctor Honoris Causa en la Universidad de Oxford, Gran Bretaña. En octubre de 1971 recibió el Premio Nobel de Literatura, motivo por el cual la Universidad de Chile publicó un número especial de sus *Anales de la Universidad de Chile* de enero-diciembre de 1971, con importantes estudios dedicados al poeta. El 23 de septiembre de 1973, Pablo Neruda murió en la Clínica Santa María de Santiago. Póstumamente, en 1974, se publicaron sus memorias con el título *Confieso que he vivido*.
Para profundizar algo más ver: http://www.memoriachilena.cl//temas/index.asp?id_ut=pabloneruda%281904-1973%29

[256] Espinosa, Mario. Entrevista diario Pomaire. Santiago de Chile: Edit. Lord Cochrane, p. 8-9, Marzo de 1958.

[257] Promis, José. *La novela chilena del último siglo.* Santiago de Chile: Editorial La Noria, 1993.

El reconocimiento internacional, significó para Donoso, como para muchos otros intelectuales del país, un reconocimiento nacional tardío, de tal forma que recién en 1990, recibió *El Premio Nacional de Literatura*. José Donoso, trabajó incansablemente hasta el final de sus días. A partir de 1990 escribió cinco novelas voluminosas y nunca dejó de escribir, dejando incluso muchos proyectos literarios sin terminar, corroborando así su certera afirmación: "Yo no sé vivir fuera de la literatura". Donoso fue uno de esos escritores incansables, de vocación reconocida por su ímpetu e interés literario:

> …era lo que podríamos llamar «un escritor a tiempo completo»: su existencia se veía totalmente permeada por la literatura, o más concretamente por el acto mismo de la escritura, y hablar con él, conocerlo, recorrer las habitaciones de su casa, era ponerse en contacto con lo que fue una opción existencial inequívoca, apasionada. También la construcción de una identidad: algo así como labrar para sí mismo la más genuina máscara.[258]

b) La novela de Donoso: el jardín de al lado y búsqueda de la identidad

La literatura chilena se ha caracterizado por entroncarse en la realidad más compleja de la existencia humana. La idea de abarcar la existencia y describirla le otorga el mérito de transformarse en un escrito cuyos efectos será la elaboración e identificación con la cultura que describe, y por tanto, se transfigura en un texto en cuyo ser lleva las marcas de la identidad del pueblo. Dicho de forma más técnica por Jürgen Habermas:

> Para poder dar forma y servir de soporte a una identidad colectiva, el plexo de la vida lingüístico-cultural ha de ser hecho presente en unos términos capaces de fundar sentido. Y sólo la construcción narrativa de un acontecer histórico dotado de un sentido cortado al talle del propio colectivo puede suministrar perspectivas de futuro orientadoras de la acción y cubrir la necesidad de afirmación y autoconfirmación.[259]

La cita anterior nos invita a comprender el inmenso significado que posee la narrativa como soporte de una identidad colectiva. La vida expresada en términos lingüístico-cultural debe ser capaz de fundar sentido, o dar razón de ser para la comunidad a la cual describe, mediante el uso del lenguaje que le corresponde y le resulta familiar. La articulación narrativa que describa un evento histórico-existencial es capaz de otorgar orientación al futuro e invitar a la acción mediante la afirmación y autoconfirmación. La novela de José Donoso: *El jardín de al lado*, cumple a cabalidad con la descripción de Habermas, ya que presenta la cruda experiencia de los/as exiliados/as. Vivencia con un tinte totalizador, debido a su implicancia en el ser interno de quienes sufren esta experiencia, que conlleva un quiebre de la identidad nacional, no importando la nacionalidad de quien sufre el exilio.

La narratología propuesta por Donoso en su libro *el jardín de al lado*, nos muestra la compleja realidad de los/as exiliados/as, quienes forzadamente o voluntariamente deben emigrar, por motivos políticos, económicos, religiosos e ideológicos, de un lugar seguro para ubicarse en uno desconocido y ajeno. La novela nos ubica en tiempo de dictadura militar, año 1973, y aborda el difícil momento histórico que debió atravesar el país, tanto internamente

---

[258] En el prólogo del libro de José Donoso: El Mocho, Marcelo Maturana editor escribe estas líneas acerca de quien fuera uno de los escritores más destacados del quehacer intelectual nacional. Ver: Donoso, José: *El Mocho*. Santiago de Chile. Editorial: Santillana, p.4, 1997.

[259] Habermas, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, España: Ed. Tecnos, p.91, 2007.

como en el exterior. La temática de la obra gira en torno a la difícil implantación en tierra extranjera, además nos muestra la problemática del quiebre en la identidad nacional durante la dictadura militar.

El exilio y sus implicancias psicologizantes están narrados y ambientados mediante el uso narrativo de ubicar a los personajes en un contexto familiar. La realidad familiar es encarnada por Julio Méndez, escritor chileno, Gloria su mujer y Patricio su hijo, quienes deben vivir un auto-exilio en un lugar llamado Sitges, en tiempo de la dictadura militar. La ciudad de Sitges sirve de refugio para los personajes, sin embargo, aquí son contactados por un amigo de la infancia, el afamado pintor Pancho Salvatierra, quien lo invita a pasar una temporada en Madrid en uno de sus departamentos ubicado en un lugar privilegiado colindando con un palacete de propiedad del duque de Andía, cuyo atractivo jardín se puede apreciar desde las ventanas del departamento. En este jardín transitan personajes jóvenes y llenos de vida contrastando de esta manera con su realidad familiar, motivo que lo distrae a momento de su obsesión por escribir. Laura Chesak plasma esta trama en forma magistral:

> *El jardín de al lado*, entonces, es un paraíso prohibido al que Julio no tiene acceso; es también el jardín familiar en Chile al que no puede volver; y es un espacio que vive, respira y se abre para purificar y sanar toda la enfermedad la amargura que se derraman de las ventanas del apartamento herméticamente cerrado donde Julio y Gloria luchan por salvar su vida de pareja y la novela[260]

El paraíso prohibido, deseo de reencontrarse, en medio de un lugar que le resulte familiar hace que Julio Méndez sea un escritor obsesionado que se *esfuerza por dar validez a su palabra y su existencia,*[261] busca trascender con su escrito y posesionarse en el "boom" de la literatura latinoamericana. La agudeza de la obra nos posesiona en lo laberintico de los roles sociales, aquí Julio se siente obligado a responder como: hermano, esposo, padre liberal y como creativo autor. Agrega Laura Chesak:

> El único recurso de Julio para confrontar toda la fragmentación que lo escinde en distintos roles es lograr reescribir "la novela del golpe" que le concederá un sentido de identidad y de poder, que lo incluirá entre los grandes del "boom" literario latinoamericano.[262]

La novela posee esa profunda percepción social que deben enfrentar los exiliados, en palabras de Fernando Ainsa:

> …es un ácido diagnóstico del exilio y su transhumancia tipificando en sus personajes algunos de los estereotipos más recurridos de la sociología y psicología sobre el vivir forzado o voluntario fuera de fronteras.[263]

Los personajes tipificarán o encarnarán a los hijos/as del exilio que trae consigo frustraciones propias, los cuales provocarán su efecto malsano y harán mella en una de las protagonista de la novela, nos referimos a Gloria, quien además debe sumar otro profundo desencanto, la distancia que la separa de Pato, su hijo, quien parece ambientarse con mayor facilidad en tierras extranjeras e incluso se cambia de nombre, ahora se hace llamar Patrick. Este cambio de nombre obedece a la necesidad de inserción social que busca una nueva

---

[260] Chesak, Laura. *José Donoso, escritura y subversión del significado.* Madrid, España: Editorial Verbum, p.92, 1997.
[261] Ibíd. p.92, 1997.
[262] Ibíd. p.92.
[263] Ainsa, Fernando. *Revista: Novela y exilio. La Alteridad del Exilio: El Jardín de al lado de José Donoso.* Montevideo, Uruguay: Editorial Signos.1989.

identidad para vivir en un ambiente distinto al que fue criado, a diferencia de lo que sienten y viven sus padres.

c) El motivo del exilio y sus implicancias en la narratología: Bíblica y la novela de Donoso.

El exilio y sus implicancias han sido la preocupación última de muchos literatos en nuestro continente, siendo el motivo literario recurrente en la creación novelesca en Latinoamérica[264]. Lo particular y novedoso de la novela de José Donoso radica quizás en el traslado de la problemática social del exilio hacia un espacio más reducido. La familia integrada por: Julio Méndez, Gloria y Pato, son los personajes que encarnarán las diversas crisis emparentadas con el exilio. Esta historia descrita en ropaje familiar nos ayudará a crear un puente hermenéutico para una mayor comprensión desde un espacio existencial del ciclo de Jacob y las implicancias sociales que conlleva el exilio y cómo desde ese lugar complejo nace el deseo del reencuentro. Para facilitar la comparación o correlación de la novela de Donoso con el ciclo de Jacob, hemos diseñado un cuadro comparativo.

Cuadro comparativo del Ciclo de Jacob (Gn 26-33) con la novela de Donoso: El jardín de al lado	
Ciclo de Jacob	**El jardín de al lado**
❖ **El comienzo (suma) de todos los males: obsesión por lograr el éxito (bendición)**	
La obsesión por obtener la primogenitura y bendición (presente en todo el ciclo de Jacob Gn 26-50).	*La obsesión por ser un escritor mundialmente reconocido (obsesión presente en la totalidad de la obra)*
❖ **El porqué del exilio**	
Por un ilícito (el robo y suplantación de Jacob para conseguir la primogenitura de Esaú) temor a las represalias de parte de Esaú. ***Autoexilio forzado*** *(27.41-28.1-5)*	*Por el golpe militar en Chile y amparar, albergar a un primo perteneciente al Mir (Movimiento Izquierdo revolucionario) miedo a las represalias.* ***Autoexilio forzado*** *(p.44)*
❖ **El exilio y un lugar de refugio**	
Los padres de Jacob le proponen pasar un tiempo en casa de su tío Labán (27.42-45)	*Pancho Salvatierra, pintor chileno y amigo de Julio y Gloria, les propone a que pasen un tiempo en su departamento en Madrid (p.11).*
❖ **Difícil implantación al nuevo lugar: diversas crisis familiares y sociales.**	
Jacob y la compleja etapa de supervivencia: trabajo excesivo, mentiras, engaños, vejaciones por parte de Labán (Gn 30)	*Exilio y difícil implantación: crisis, económica y social (p.12). La necesidad de pertenencia.*
Jacob y la compleja convivencia con su familia	*Julio y Gloria un matrimonio fracturado por la inestabilidad y el destierro (p.26).*
Jacob y su deseo de contemplar el rostro de su hermano	*Julio y su deseo de no retornar al país a pesar del temor que esta decisión conlleva (p.166).*
❖ **Giro de tuercas en la obra narrativa o inversión**	
Jacob es sorprendido por el abrazo de Esaú	*Julio es sorprendido, ya que Gloria se convierte en la escritora famosa, cumpliendo con el sueño frustrado de Julio.*

[264] Para profundizar acerca del exilio y sus implicancias en la literatura en Latinoamérica los invito a revisar el interesante artículo de Claude Cymerman titulado La literatura hispanoamericana y el exilio.

A continuación comentaremos brevemente los puntos de contacto entre la novela de Donoso y el ciclo de Jacob. Para desarrollar de manera efectiva este puente, utilizaremos los recursos presentados por José Luis Sicre en un excelente artículo que abarca la temática de Jacob, búsqueda y rechazo de la propia identidad. José Luis Sicre comienza describiendo que entiende él por búsqueda de identidad:

> Entiendo por búsqueda de identidad el largo proceso que llevó a la imagen de Jacob que aparece ahora mismo en el libro del Génesis. El Jacob-Israel de Gn 26-50 es el Jacob "canónico", aunque su imagen amalgame tradiciones muy distintas, e incluso opuestas, del personaje, que el lector debe intentar conciliar.[265]

El interesante boceto de la cita de Sicre, nos sitúa en la identificación o relación dual entre: existencia-tradición. La existencia-tradición es un proceso que leído desde el futuro (tiempo en donde se plasma la tradición y abandona la oralidad para ponerse por escrito) observamos que comienza a configurar la vida del personaje que describe, mediante la selección y utilización del material existente en la tradición oral. Es por ello, que en ocasiones resulta ambiguo, complejo, o incluso contradictorio, sin embargo, la narratología cumple su función de ser un vehículo comunicador de identidad, tanto en el caso del ciclo de Jacob como en la novela de Donoso.

A continuación desarrollaremos en forma más exhaustiva y correlacionada la obra de Donoso en contacto con el ciclo de Jacob, las cuales abarcan la temática del exilio. La realidad del exilio ha transformando a algunos de los personajes en seres desgraciados, en constante conflicto y búsqueda de identificación. Sicre considera que el ciclo de Jacob posee las descripciones que hemos mencionado:

> Si prescindimos de detalles anecdóticos, como su fuerza hercúlea, podemos describirla como una existencia trágica, marcada por el conflicto y la desgracia.[266]

El exilio es descrito como una narración que nos ubica en la literatura didáctica, las experiencias y personajes son válidos si lo relacionamos con la fuente de los males que les ha sobrevenido, siendo el primero de ellos, el exilio. Ahora describiremos la correlación que hemos observado en el cuadro que acabamos de presentar, donde existe una evidente correlación entre Jacob y su familia y Julio Méndez, Gloria y Patricio.

❖ El comienzo (suma) de todos los males: obsesión por lograr el éxito:

El ciclo de Jacob es el reflejo de la obsesión disfrazada de engaño, no es una historia maniquea: entre buenos y malos, sino que es contada con vívidos detalles psicologizantes y conductas pormenorizadas en la selección de los personajes. La obsesión de Jacob lo hace

---

[265] Dice Sicre que la reconstrucción de este proceso es muy compleja y difícil, sujeta a una gran dosis de subjetivismo. Limitándonos a los últimos treinta años, habría que exponer, como mínimo, las teorías de Albert de Pury, Eberhard Blum y David M. Carr. Ver: Trebolle, Julio. *Congreso Internacional Biblia, Memoria histórica y encrucijada de culturas* Zamora, España: Editorial Asociación Bíblica Española. 2004. Artículo de Sicre, José Luis. *Las tradiciones de Jacob; Búsqueda y rechazo de la propia identidad.* p.11.

[266] Ibíd. p.13.

transformarse en un ser calculador y tramposo que incluso está dispuesto a involucrar a su madre para conseguir sus fines, maquiavélicamente hablando: *el fin justifica los medios*. El capítulo 27 del libro de Génesis describe las peripecias, trama y astucia para conseguir la bendición que le correspondía por derecho propio a su hermano Esaú. Esta bendición se consigue a cualquier precio, no importa si para lograrlo desgraciamos la vida a otros seres humanos: padre, madre, hermano/a. La Biblia Jerusalén nos narra las repercusiones del robo calculado de la primogenitura de la siguiente manera:

> 41 Esaú se enemistó con Jacob a causa de la bendición con que le había bendecido su padre; y se dijo Esaú: "Se acercan ya los días del luto por mi padre. Entonces mataré a mi hermano Jacob."
> 42 Se dio aviso a Rebeca de las palabras de Esaú, su hijo mayor; y ella envió a llamar a Jacob, su hijo pequeño, y le dijo: "Mira, tu hermano Esaú va a vengarse de ti matándote.
> 43 Ahora, pues, hijo mío, hazme caso: avíate y huye a Jarán, a donde mi hermano Labán,
> 44 y te quedas con él una temporada, hasta que se calme la cólera de tu hermano;
> 45 hasta que se calme la ira de tu hermano contra ti, y olvide lo que has hecho. Entonces enviaré yo a que te traigan de allí. ¿Por qué he de perderos a los dos en un mismo día?"
> 46 Rebeca dijo a Isaac: "Me da asco vivir al lado de las hijas de Het. Si Jacob toma mujer de las hijas de Het como las que hay por aquí, ¿para qué seguir viviendo?"[267]

La bendición que tanto anhela Jacob será el motor que mueve la trama, aunque conviene preguntar ¿se cumple los objetivos de esta bendición tan añorada? Por otra parte Julio Méndez, protagonista de la novela de Donoso, vive atrapado con la obsesión que invade constantemente la totalidad de la obra, la obcecación de ser considerado un escritor altamente reconocido y catapultado al sitial de la élite, “boom”, de los escritores Latinoamericanos.

Los roles de novelista y exiliado son presentados como una radiografía que desvela la complejidad de sentirse alguien a pesar de su mediocridad. Julio Méndez se ha trasformado en ese tipo de novelistas que carecen de sentimiento de simpatía, es más bien un amargado que se refugia en su labor literaria para hostilizar a sus seres queridos y amigos/as. La realidad que describe en su escrito es el testimonio de su ancorada experiencia del pasado. La vida en su remoto país queda hospedada en el pasado de su mente: recuerdo idílicos de tiempos mejores, de educación en colegios burgueses y liberales, que se ve truncado por el golpe militar del 73, con la repercusiones que esta acción político-militar trajo consigo, y que para Julio Méndez se materializó bajo la fuerte represión vivida durante seis días en el calabozo. El mismo Julio lo describe como sigue:

> …No. No. Yo era otra cosa: yo había pasado seis días en un calabozo a raíz del Once, donde no me torturaron ni me interrogaron siquiera, y constituye una reserva de dolor que no necesita metáfora para ser válida: basta relatar los hechos.[268]

---

[267] Génesis 27.41-46.
[268] Donoso, José. *El jardín de al lado.* Bogotá, Colombia: Editorial Espasa Calpe S.A, pp. 31-32, 1981.

El remontarse al pasado idílico es la necesidad de conexión con una realidad contraria a la humillante marginalización que vive en el presente. Por otra parte, viajar al pasado puede corresponder a la necesidad de desembarazarse del exilio escapando de éste, aunque sea en forma mental o virtual.

❖ El porqué del exilio

El ciclo de Jacob presenta el exilio, o mejor dicho, el autoexilio como provocado por un ilícito cometido ante la *explotación calculada de la miseria de su hermano*[269] Esaú. La usurpación de la primogenitura que correspondía a su hermano Esaú (Gn 27.1-40) desencadena una serie de episodios trágicos, donde los hermanos se trasforman en enemigos, y describe el odio que nace en el corazón de Esaú (27.41) que configurará las decisiones futuras de los personajes. La disposición de uno de los padres, en este caso la madre, quien insta a Jacob a pasar un tiempo en casa de su hermano Labán (Gn 27.41-28.1-5).

En el relato de Donoso existe una suerte de regresión en el tiempo específico de la vida de Julio y Gloria. La novela comienza narrándonos las peripecias y dificultades propias de adaptación y ubicación en una tierra extranjera y el episodio que motivó su decisión de autoexiliarse es contado después. El episodio vivido en el pasado introdujo a los personajes a una crisis que afectó su vida, emocional, social y profesional:

> Al abandonar Chile a raíz del golpe militar, perdí mi cargo universitario después de 6 días en el calabozo, porque se me acusó de haber albergado a un primo perteneciente al MIR antes que lograran cazarlo...[270]

Los motivos del exilio pueden ser variados, pero en ambos ejemplo vemos como actúa el miedo ante el posible hostigamiento represivo que se supone recién comienza.

❖ El exilio y un lugar de refugio

En el ciclo de Jacob observamos la decisión tomada por Rebeca, madre de Jacob, quien lo envía exiliado a casa de Labán, su tío, en Harán Naharaim (al noroeste de Mesopotamia) para escapar del deseo de venganza que Esaú comienza a abrigar (27.41ss.). La relación entre Jacob y Labán tiene un comienzo digno (Gn 29.13-15):

> 13 En cuanto oyó Labán hablar de Jacob, el hijo de su hermana, corrió a su encuentro, lo abrazó, lo besó y lo llevó a su casa. Entonces él contó a Labán toda esta historia, 14 y Labán le dijo: "En suma, que tú eres hueso mío y carne mía." Y Jacob se quedó con él un mes cumplido.
> 15 Labán dijo a Jacob: "¿Acaso porque seas pariente mío has de servirme de balde? Indícame cuál será tu salario."[271]

Vemos en los gestos de Labán expresados en los siguientes verbos: oyó, corrió a su encuentro, abrazó, besó y lo llevó a casa a su sobrino Jacob, cómo el narrador de este relato

---

[269] Ramírez, José. E. *Introducción al Antiguo Testamento*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad Bíblica Latinoamericana, p. 49, 2009.
[270] Donoso, José. *El jardín de al lado.* Bogotá, Colombia: Editorial Espasa Calpe S.A, pp.31-32, 1981.
[271] Ver Biblia de Jerusalén. *Génesis 29.13-14*.

ubicado en el libro de Génesis crea en forma magistralmente armónica un campo semántico que evoca la idea del verdadero símbolo de acogida. De esta manera, el exilio nos muestra un nuevo rostro, la urgente necesidad de solidaridad para transformar el lugar ajeno, desconocido, en un lugar habitable.

En la novela de Donoso, este rostro que encarna la solidaridad es el amigo de Julio, Pancho Salvatierra, que está dispuesto a rescatar a Julio y Gloria del *infierno de Sitges*[272] ubicándolos en su departamento en Madrid, contiguo a un palacete de propiedad del duque de Andía. Veamos cómo el amigo de Julio Méndez, Pancho Salvatierra, le informa la decisión:

> …Pancho Salvatierra llamando por teléfono desde Madrid para preguntar algo muy normal:
> -Oye, Julito, ¿qué planes tienen para el verano? ¡Como si Gloria y yo perteneciéramos a la clase de latinoamericanos que pueden darse el lujo de "tener planes para el verano"![273]

Las palabras de Julio nos confirman lo incómodo y difícil de la reinserción en un nuevo lugar. Pero Pancho Salvatierra le ofrece un lugar idílico para que Julio trabaje como escritor y viva con Gloria en un lugar tranquilo y cómodo. El amigo de Julio, Pancho Salvatierra ha conseguido este lugar con su esfuerzo y reconocimiento por ser un gran pintor, pero está dispuesto a compartir, recordando los años que han pasado juntos.

❖ Difícil implantación al nuevo lugar: diversas crisis familiares y sociales.

El exilio es el sinónimo de la negación de la tierra, conlleva en su interior las marcas del dolor, al transitar por él sin importar las circunstancias que conduzcan al destierro provoca que los exiliados compartan un mismo ámbito social y político, que permea la totalidad de sus vidas enajenando a los/as afectados/as y llenando su existencia de angustia, temor y derrota. La implantación en un nuevo lugar se trasforma en un desafío porque invita a asimilar una nueva cultura (inculturación).

El ciclo de Jacob nos presenta la trágica o irónica experiencia de un ser que busca incansablemente la bendición, que vivida desde una tierra extraña no es fácil conseguirla. En el libro de Génesis 29.15, se nos muestra el comienzo de la dificultad de relacionamiento entre Labán y Jacob, que se agudizará haciendo imposible la ambientación en un nuevo lugar. Las constantes vejaciones que comienza a partir de la negociación salarial, Jacob pacta para trabajar para su tío por siete años a cambio de que Raquel se convierta en su esposa. La negociación es aceptada por ambas partes, sin embargo, Labán engaña a su sobrino remplazando a Lía por Raquel (Gn 29.25). Sicre hace una buena síntesis de este Jacob que deambula en búsqueda de identidad y bendición en tierra extranjera:

> *Personaje conflictivo* o, quizá mejor, creador y víctima de conflictos. Conflictos con su hermano, que lo odia a muerte; con su tío, por el que es explotado y al que explota; con sus mujeres, que se lo disputan; con sus hijos mayores: Rubén, que profana el lecho paterno acostándose con su

---

[272] Donoso, José. *El jardín de al lado.* Bogotá, Colombia: Editorial Espasa Calpe S.A, p.13, 1981.
[273] Donoso, José. *El jardín de al lado.* Bogotá, Colombia: Editorial Espasa Calpe S.A, p.13, 1981.

> concubina Bilhá (Gn 35.22; cf. 49.3-4), Simeón y Leví que actúan por cuenta propia en el caso de Dina y que responden duramente a su acusación de haberlo enemistado con la gente de Siquén (Gn 34.30-31).[274]

En el ciclo de Jacob uno de los aspectos más complejo es la relación permisiva como padre y formador, Sicre nos dice al respecto:

> Otro dato negativo de Jacob es la debilidad con sus hijos, especialmente con Simeón, Leví y Rubén. A los dos primeros les reprocha suavemente lo que han hecho con los siquemitas (34.30). Pero Rubén, que se acuesta con Bilha, concubina de su padre, no escucha la menor palabra de reproche.[275]

La conflictividad vivida en tierra extranjera nos ubica en las dificultades de adaptación de los personajes: Jacob, Raquel, Lía y sus hijos, lo mismo ocurre con Julio, Gloria y su hijo Patricio. La novela de Donoso presenta a *Julio Méndez* como un escritor obsesionado por trascender y ubicarse en un nuevo lugar. La mediocridad vivida en tierra extranjera es uno de los patrones sociales que lo conducen a la destrucción de su propio ser. Las responsabilidades sociales en el nuevo país son una prolongación de los problemas arrastrados del país de origen, Chile. Julio Méndez siente que las obligaciones se han transformado para él en una carga social demasiado difícil de sobrellevar y terminan por minar su vida, configurando en su interior una nueva forma de relacionarse con los demás permeando su personalidad. Julio reflexiona para sí mismo:

> Debes ser esto, tienes que ser aquello, lo de más allá. No se puede ser un liberal incoloro como tú. Hay que empeñarse en la lucha política, debes pronunciarte, debes ser buen padre, buen hijo, buen hermano, buen marido... debes traer dinero a casa... todo en fin obligaciones"[276]

Las razones que llevaron a: Julio, Gloria y su hijo a vivir fuera de su nación, en primera instancia parece que son política, pero en la vida de Julio se observa la constante búsqueda del éxito como escritor, pensando en trascender y encontrarse a sí mismo. El personaje muestra a través de su vida, a pesar de su edad madura, *su necesidad de adaptarse a nuevas realidades, pero también pertenecer a algo, ya sea un país, un hogar o simplemente al "boom" literario.* Estos sentimientos de pertenencia se hacen más complejos en el exterior. El surgimiento de otras realidades sociales, políticas, y religiosas o los estilos de vida diversos provocan un quiebre e inadaptación por parte de los personajes.

> "No podía adaptar el dolor que mi país había experimentado a las exigencias de las modas literarias… ¿Cómo impedir que se esfumaran y palidecieran mis seis días de calabozo, que eran como el trazo que definía el contorno de mi identidad? ¿Cómo impedir que se desvaneciera algo tan mío, fuerte sobre todo, porque por primera vez me vi arrastrado por la historia para integrarme en forma dramática al destino colectivo? Esos días eran mi pasaporte al triunfo, la identificación que me iba a permitir salir de la

---

[274] Trebolle, Julio. *Congreso Internacional Biblia, Memoria histórica y encrucijada de culturas* Zamora, España: Editorial Asociación Bíblica Española. 2004. Artículo de Sicre, José Luis. *Las tradiciones de Jacob; Búsqueda y rechazo de la propia identidad.* p.14.

[275] Sicre, José Luis.

[276] Donoso, José. *El jardín de al lado.* Bogotá, Colombia: Editorial Espasa Calpe S.A, p.244, 1981.

sombra. Pero, claro, habían pasado siete años desde entonces llenos de experiencias personales que no me aportaban otra cosa que humillación: mi ineptitud para la sobrevivencia sin la protección de la universidad (…) la constante sensación de fracaso, de no estar *bien dans ma peau* como decía Patrick, no, Pato..."[277]

Los exiliados/as debido a su situación de extranjería en ocasiones experimentan diversas crisis existenciales, incluyendo la matrimonial. La crisis matrimonial de los personajes presentados por Donoso, los impulsa a vivir diversas incomprensiones llegando incluso a la violencia. La agresividad verbal es el reflejo de la represión ahogada que busca descargar su amargura de la peor forma, pero al mismo tiempo, la expresión de no sentirse parte del nuevo escenario y la frustración ante la negación de la realización integral del ser humano. El exilio es presentado como el enemigo de la unidad familiar, quebrando por completo la relación de pareja, veamos como lo expresa Donoso:

"Abre, te digo, imbécil. ¿Tengo la culpa que andes con olor a cocinería en el pelo? Claro que tienes que hacer de comer: ya no eres la hijita del diplomático que tocaba el timbre hasta para que le pasaran los cigarrillos. A todos nos toca hacer cosas que no nos gustan cuando estamos en el exilio. Mala…. Si no te gusta hacerlas, es problema tuyo, no mío, así que aguántate. Yo no te exigí que te vinieras conmigo. Al contrario, cuando me soltaron te rogué que te quedaras en Chile. Ya durante la UP andábamos mal, pero tú dijiste no, la experiencia del exilio nos va a unir, me voy contigo por el niño, no quiero que crezca con el cerebro lavado como crecerá toda su generación en Chile. Quiero algo mejor para Pato, dijiste, y mira como salió tu Edipo Rey... sin terminar la secundaria por pasárselo en la calle Dos de Mayo fumando marihuana... ¡Educación le íbamos a dar aquí en Europa...! ¡Lavado de cerebro...! Mira cómo se ríe de nosotros, porque dice que se nos quedó pegado el disco de la UP y del Once, que no sabemos hablar de otra cosa que de Allende y de la DINA (...) A nadie de mi edad le importa un carajo ese rollo... y yo sin poder reescribir mi novela... Tú, Gloria, te viniste, porque quisiste. Tú pertenecías a la línea dura y revolucionaria, pese a que no te apuntaste a ningún partido. Yo no, me despreciabas por militar en un partido moderado, un liberal blando... ¿Por qué no te afiliaste tú entonces a un partido extremista? ¿Por qué eras sólo capaz de hablar, hablar, hablar, hablar con el pisco sour en la mano?... No, te viniste conmigo porque te dio miedo quedarte allá dependiente de tu familia reaccionaria; era menos humillante depender de mí, porque no me respetas como, pese a que lo niegues, los respetas a ellos..."[278]

La otra dimensión del exilio es la crisis profesional inducido por el desarraigo que se transforma en la variante que determina la conducta de los personajes. El extrañar la tierra, vivir inmerso en la soledad, con la mirada perdida, sin asumir la tierra europea como propia, hace más compleja la convivencia, además si agregamos a estos factores los problemas económicos y sociales, reflexiona Julio:

"¡Como si Gloria y yo perteneciéramos a la clase de latinoamericanos que pueden darse el lujo de 'tener planes para el verano'! En ningún momento dudamos estar condenados a pasar también nuestro séptimo verano europeo atrapado en el infierno de Sitges. Es verdad que de vez en cuando uno se encuentra con chilenos o argentinos descoloridos, recién llegados de Noruega o Alemania, que aseguran que, en esta Europa moribunda, Sitges es el Paraíso mismo: allá ni por casualidad se ve el sol, la fruta sabe a estopa agridulce, a nadie le importa un carajo lo que le sucede al vecino..."[279]

Las palabras de Méndez resuenan como un espejo que le muestra lo diferente del ambiente europeo, por ello se auto-margina distanciándose de la sociedad que lo acoge,

[277] Ibíd. pp.33-34.
[278] Ibíd. p.28.
[279] Ibíd. pp.13-14.

porque no se logra percibir como uno de ellos. El ambiente insano que comienza a rodear a Julio y a Gloria, los impulsa a vivir un autoexilio interior, encerrándose en un pequeño departamento que conlleva a ahogar su relación matrimonial. La cultura que rodea a esta familia es tan diferente a la de ellos, que son incapaces de adaptarse. Se mantienen alejados de la impotencia de no poder comprar y compartir, no pueden comprar con algo de tranquilidad debido a la crisis económica que atraviesan. Además no miran con buenos ojos a la cultura europea, porque la sienten fría y distante:

> "...las playas abarrotadas de cuerpos densos, el atropellamiento de vulgaridad políglota en tiendas de comida y de tabaco y de periódicos siempre agotados, el pueblo entero fétido a papas fritas en el mismo aceite en que frieron miles de raciones de papas (...) belgas, alemanes, franceses entorpecidos de pasar todo el día tumbados en la arena, al atardecer instalados en terrazas estridentes, sin ver, sin hablar, embutidos dentro de su piel enrojecida brillosa de crema *Nivea,* cuya pestilencia corrompía el aire, todos cobrando su derecho a usar el sol y ensuciar el mar de los catalanes, porque habían comprado su consentimiento con buenas divisas"[280]

Por último, observamos como Donoso mediante la descripción de los diversos conflictos vividos por esta familia integrada por Julio, Gloria y Patricio, nos desafía para que aprendamos a leer esta novela de manera existencial. Julio Méndez se exilia internamente para recordar tiempos y cuerpos de imposible acceso, lamenta la fiesta a la cual nunca fue invitado y casi como niño se enoja por quedar excluido de todo. Agrega, nadie quiere ya retornar a la añorada patria. No hay razón para regresar:

> "porque ya no existe el jardín con el susurro de hojas ni la afirmación de vida de esa campana de oro que brilla, baila, pero que no oigo tañer"[281]

La crisis existencial hace sucumbir a los personajes en problemas matrimoniales, inestabilidad profesional, melancolía por el desarraigo, añoranza por un pasado mejor y anhelo por resurgir como escritor. Y por último, deseo de educar bien a Pato, su hijo, en un país desarrollado, capitalista, competitivo y en ocasiones racista. La propuesta cultural de España, que acoge a Julio, Gloria y Patricio, termina por hacer mella en la inconsistencia valórica que poseía Patricio, el cual se trasforma en un despilfarrador, vividor, delincuente, drogadicto y vagabundo, desmereciendo el valor del sacrificio y dignidad para enfrentar la vida. La inserción de Patricio ante una nueva realidad lo consigue domesticándose ante la nueva cultura llegando incluso se cambiarse de nombre, ahora se hace llamar "Patrick".

❖ El exilio: necesidad y temor de retornar

El exilio invita a Jacob a incursionar en preguntas que lo interpelan diciendo si en el existe esperanza y un porvenir que le permita el encuentro tan anhelado con su hermano. Este Jacob que nos ha mostrado sus miedos nos revela que cuando en su vida caminó errante, desplazado, confundido e inseguro buscó la soledad y su desierto interior donde habitaban todas sus aprensiones más ocultas y donde en algún momento de su propia historia

[280] Ibíd. p.14.
[281] Ibíd. p.124.

necesitó encontrarse consigo mismo. Esto necesariamente le llevó a encontrarse con Dios dejando la oscuridad para encontrar el alba y recibir la bendición. Decide de esta manera encontrarse con el rostro ofendido de su hermano Esaú (Gn 33).

En la novela de Donoso: *el Jardín de al lado*, Julio Méndez no desea volver sin que en España se publique su libro. El miedo invade su vida, teme que a su regreso no encuentre trabajo en la universidad de la cual lo despidieron, y lo que es peor, no sabe si su familia estará dispuesta a reinsertarse en su país de origen. Los miedos lo hacen pensar que los años que ha vivido como extranjero pueden repercutir en una nueva vivencia de exiliado, pero esta vez, en su propio país.

> "Ya sería imposible el regreso; las autoridades leerían mi condena de ellas por mi encarcelamiento y el de otros. La policía, en el aeropuerto mismo, impediría nuestra entrada. Pato, Gloria y yo nos veríamos obligados a regresar a Europa en el avión siguiente: exiliados de hecho, esta vez"[282]

❖ Giro de tuercas en la obra narrativa o inversión

En el ciclo de Jacob el giro más sustancial lo observamos en el derrocamiento de los sentimientos internos en la vida de Esaú, quien comienza por odiar a muerte su hermano por el robo de la primogenitura (Gn 27.41-42), sin embargo, luego de 20 años de exilio interno decide transformar el odio en amor. El libro de Génesis en el capítulo 33.4, describe esta inversión o giro de tuerca narrativa en las siguientes palabras: *Esaú, a su vez, corrió a su encuentro, lo abrazó, se le echó al cuello, lo besó y lloró.* El escritor José Luis Sicre comenta esta reconciliación de la siguiente manera:

> Siempre se habla del perdón de José a sus hermanos. Pero el de Esaú es mucho más generoso. Quizá por su precipitación y ligereza (por su carácter primario) está muy lejos del sadismo refinado de José.[283]

Mientras que en la novela de Donoso, los problemas que trajo consigo el exilio repercutió en Gloria, de manera que se mira a sí misma: se siente una mujer a la cual los años la han marcado, postergada, deprimida, reflexionando de esta forma:

> "Una mujer sola, sin dinero, ni profesión, ya sin belleza (...) de cincuenta años, es uno de los espectáculos más obsesivamente patéticos y ridículos que es posible concebir"[284]

---

[282] Ibíd. p.168.

[283] Trebolle, Julio. *Congreso Internacional Biblia, Memoria histórica y encrucijada de culturas* Zamora, España: Editorial Asociación Bíblica Española. 2004. Artículo de Sicre, José Luis. *Las tradiciones de Jacob; Búsqueda y rechazo de la propia identidad.* p.13.

Gloria posee una capacidad intelectual y existencial que es acallada constantemente por Julio mediante una actitud envidiosa y machista, le recomienda leer revistas para mujeres y visitar las peluquerías. Si escribe algo debe ser sólo para mujeres, pero escritora nunca. Gloria vence todos los obstáculos propios del exilio y consigue el éxito transformándose en una escritora importante, publicando una impactante novela llamada: *El jardín de al lado*.

El deseo de retorno nos debe retrotraer la imagen o el cuadro presentado por Roberto Matta, titulado: hagamos la guerrilla interior para que nazca un hombre, mujer nuevo/a. En definitiva, antes del retorno debe nacer un ser nuevo apto/a para enfrentar los nuevos desafíos que impone una nueva realidad, evidenciar haber vivido el exilio interno, como es el caso de Esaú, que a pesar de no transitar por una tierra extraña ha caminado por las extrañas tierra del ser interior, permitiendo que de lo más íntimo nazca un ser humano nuevo, capaz de abrazar a quien le ha ocasionado el peor de los males, el robo de la primogenitura.

En últimas palabras, en el exilio la familia en crisis se puede unir, pero también existen otras que excluyen, ya que por no tener nada, no es invitada a ningún lugar. La vida se percibe como desolada en un profundo desarraigo, con la desilusión de golpear todas las puertas y que éstas se mantienen cerradas, nadie quiere abrir. Vivir en una tierra que no le corresponde, en un tiempo que él siente que no es suyo, sentir que la noche se le viene encima de repente. Pero también es un tiempo de reflexión y cambio interno que puede permitirnos volver a encontrarnos con los rostros ofendidos del pasado.

---

[284] Ibíd. p.159.

> En el Antiguo Testamento de los judíos, el libro de la justicia divina, se hallan hombres, acontecimientos y discursos en un estilo tan grandioso que los textos sagrados de los griegos y de los indios no tienen nada que oponerles.
>
> Nietzsche[285]

CONCLUSIÓN

El transitar por las experiencias de los antepasados de Israel nos ha hecho comprender la complejidad humana descrita en las memorias patriarcales y que subyace en las narraciones que los hagiógrafos nos trasmitieron. La primera intención que tuvieron los hagiógrafos al trasmitir estas memorias en forma escrita, fue infundir esperanza, identidad y animar a los desterrados a transformarse en co-creadores en el proceso de restauración de Israel, el cual ha dejado huellas en la historia universal y religiosa gracias a su profunda relación con el Dios de la historia que apuesta por la vida y la justicia. Por consiguiente les permitió a las memorias de los antepasados no olvidar su historia, la misma que aunque compleja, le sirvió para configurar su identidad y cercanía con el Dios de la historia. De esta forma, los relatos ubicados en los cinco primeros libros de la Biblia, conocidos como Pentateuco, nos hablan del comienzo de esa historia y sus protagonistas fueron los denominados patriarcas/matriarcas.

En la formación del Pentateuco[286] encontramos entremezclada diversas figuras literarias, entre algunas: poemas, relatos protohistóricos, cosmogónicos, leyes casuísticas. Mientras que para configurar las historias patriarcales los hagiógrafos utilizaron algunos de los géneros literarios que tenía a disposición: sagas, leyendas anecdóticas y etiológicas, con las cuales comenzaron a prefigurar una historia que totaliza la importancia de la tierra, bendición y salvación. Maximiliano García Cordero, expondrá lo anterior en las siguientes palabras:

> …los hechos históricos de la vida de los patriarcas aparecen no pocas veces envueltos en leyendas anecdóticas y etiológicas, de las que hay que deducir sólo un substrato histórico mínimo. Por otra parte, dentro de la historiografía antigua, los criterios de exactitud son muy amplios, y así, muchas veces se atribuyen a supuestos personajes epónimos hechos que en realidad reflejan reacciones colectivas de clanes y de tribus.[287]

Esta forma de crear el género que conocemos como historia, no es otra, que el anhelo de trascender a la misma, creando una trans-historia de las experiencias patriarcales y matriarcales, la cual fue formulada desde el acto del imaginario, anclado en un pasado que no corresponde al presente de los hagiógrafos, sino que es mediante la imaginación[288] creativa

---

[285] Friedrich Nietzsche. *Más allá del bien y el mal.*

[286] En el primer capítulo de esta tesis hemos realizado un profundo análisis del camino que ha transitado las ciencias Bíblicas en relación al Pentateuco.

[287] Maximiliano García. *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente: El entorno cultural de la historia de salvación*. Madrid, España: La Editorial Católica S.A, 1977, 72.

[288] Según Lapoujade, la imaginación es la actividad mental que pertenece a las estructuras múltiples: es ambigüa, es sustitutiva, es paradójica, es dialéctica y también sugestiva. Además

que impulsa a creer en la posibilidad de trascender la realidad, penetrando en el mundo de lo deseado. Ante la apatía de la realidad presente, la imaginación invita a re-humanizar, o sea, estimula a volver a la plenitud a quienes desean leer e identificarse con sus historias, que no es otra, que el camino hacia la transformación totalizante de la realidad presente, una suerte de exorcización de un presente que se muestra esquivo y no tan fácil de cambiar.

La narrativa patriarcal nos plantea la posibilidad de soñar con un futuro utópico, pero trabajando para que éste se cumpla. La organización y el trabajo son excelentes mecanismos de resistencia que se enfrenta ante el orden establecido, acción que puede ser leída como una invitación a no dejarse subyugar ante la adversidad de la realidad presente, es por este motivo que la historia de nuestro personaje Jacob es tan compleja y cargada de significados para el pueblo de Israel. El pueblo Israelita vivió la resistencia con una propuesta de lectura histórica alejada del individualismo, comunitaria, colectiva que fue vivida y leída por los hagiógrafos desde el deseo de un cambio de paradigma socio-político y religioso.

La función creadora de espacios nuevos e identidad es una de las tantas virtudes atribuidas a la literatura. Sin embargo, la narrativa adquiere una dimensión profética y significativa cuando es descrita desde el acto de los acontecimientos, o sea, in situ. El hablar o escribir desde el espacio histórico donde suceden los acontecimientos es hablar, entender y trasmitir con propiedad y los interlocutores se sienten invitados, comprometidos y desafiados con el texto. Esta narrativa bíblica hace parte de la realidad y comparte símbolos comunes en medio de un proceso de dominación que propone la resistencia que busca rechazar la cultura y estructura dominante, convirtiéndose en una contra cultura. La aproximación a la realidad desde dentro es importante para crear compromiso entre la novela (narrativa) y el/la lector/a. El filósofo y escritor Jean-Paul Sartre dirá lo anterior en sus propios términos:

> Mientras nuestros predecesores se creían fuera de la historia y subían como águilas a cumbres desde las que podían juzgar las cosas en verdad, nosotros nos veíamos sumergidos por las circunstancia en nuestro tiempo. ¿Cómo podíamos contemplar el conjunto, si estábamos dentro? Puesto que estamos situados, las únicas novelas que podíamos pensar en escribir eran novelas de situación, sin narradores internos y testigos al tanto de todo; en pocas palabras, si queremos reseñar nuestra época, nos era necesario pasar de la técnica novelística de la mecánica newtoniana a la relatividad generalizada, poblar nuestros libros de conciencias medio lúcidas y medio en sombras, por algunas pero sin atribuir a ninguna, ni sobre el acontecimiento ni sobre ella misma, un punto de vista privilegiado; presentar seres cuya realidad será embrollada y contradictoria trama de las apreciaciones que cada uno hará sobre todos –comprendido él mismo– y todos harán sobre cada uno; que no podrán decidir jamás desde dentro si los cambios de sus destinos son consecuencia de sus esfuerzos, de sus faltas o del curso del universo.[289]

Sartre nos recuerda que en épocas especificas de la historia universal ha sido imposible sustraerse de la realidad y por tanto se escribe desde adentro con mayor agudeza. La

---

la imaginación procede por alusiones, invita, suscita, promueve, propone; pero permite la descensión, la duda, la multivocidad, la pluralidad y aún el desacuerdo. Las propuestas de la imaginación no son imperativas ni asertóricas, sino fundamentalmente optativas y problemáticas. Ofrecen y esperan una actitud de libertad ante ellas. Ver: María Noel Lapoujade. *Filosofía de la imaginación*. Ciudad de México. Editorial siglo XXI. 1988, p.253

[289] Jean-Paul Sartre. *¿Qué es literatura?* Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada. S.A., 1957.

experiencia permite crear historias alejadas del maniqueísmo, el cual resultaría ser un mecanismo destructivo que muchas veces niega y divide la realidad o la visualiza desde una sola óptica, restando la posibilidad de ver la vida con diferentes matices.

El pueblo de Israel ocupa los textos bíblicos como eje transversal para soportar la dominación extranjera y resistir, porque los hagiógrafos escriben desde adentro y nos relatan los aciertos y reveces de la vida. Describen la realidad presente en forma retroproyectiva, anclándola a las experiencias patriarcales. De esta forma, el presente de los hagiógrafos es representado en la narrativa bíblica por el ciclo de Jacob.

El texto de Génesis 33.1-17, permite dilucidar la dialéctica *exilio-reconciliación y reencuentro,* observar la complejidad humana, que decidió no callar y contarnos como se vive un exilio. La experiencia de Jacob se transforma en la voz autoritativa que emerge del silencio mediante una vivencia que encarna la realidad de los exiliados o exiliadas. Les otorga una voz que anuncia la posibilidad de reencuentro en un tiempo, espacio y circunstancia, para conectarse con el otro mediante el ofrecimiento que lleva a la transformación, es una nueva oportunidad de volver a ver el rostro del otro, la otra y mediante el reencuentro resurja la posibilidad de renacer un ser humano nuevo.

La memoria se rehúsa a quedar atrofiada y recuerda las experiencias patriarcales y no olvida que en ocasiones el exilio es vivido como lugar de desconcierto, de cambios, aunque estos no siempre sean percibidos como saludables para el cuerpo. Además como lugar donde se entremezclan: vejación y esperanza, miedos y deseo de reconciliación, pero a la vez, es el momento privilegiado para generar la concientización e identificación con el pasado que proyecta un futuro que nos humanice.

El mensaje patriarcal adquiere importancia para las nuevas generaciones hijos e hijas de la postmodernidad[290], quienes vivimos enfrascados y enfrascadas en una sociedad de la

---

[290] El cuestionamiento a la modernidad puede llegar hasta alcanzar a sus «mitos» más queridos. No sólo se critica el funcionalismo pervasivo, sino aquellos elementos que han encendido la imaginación utópica: el proyecto de emancipación ilustrada a través de la liberación de la superstición; la democracia y el sueño de instaurar una colectividad de hombres libres y responsables que deciden por sí mismos de sus objetivos, necesidades...; la solidaridad y deseo de realizar una sociedad donde los intereses de cada uno miran a los de los demás...ver: Mardones, José María. *Postmodernidad y neoconservadurismo*. Estella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 1991, p.24.
Otra amplia referencia de la postmodernidad la ofrece en autor J. F. Lyotard
"El término 'postmodernidad' es un 'falso-nombre', un pseudónimo, que tomé inicialmente de los arquitectos italianos y de una determinada corriente de la crítica literaria norteamericana: esto me divirtió, porque se trataba de un nombre que estaba siendo utilizado por algunos, por ejemplo por A. Bonino Oliva en Italia, para introducir una especie de 'laisser-aller' y de eruditismo de citas. Entonces me dije: 'voy a dar la vuelta a esa palabra estratégicamente'. Todo esto introdujo mucho desorden y desconcierto en las buenas conciencias autosatisfechas. Que el nombre 'postmodernidad' es un falso nombre, resulta evidente en cuanto se tiene en cuenta que no puede significar justamente 'ahora y después de ahora', pues la palabra 'moderno' significa 'ahora', y 'después de ahora' será 'ahora'. Ni es el final de una cosa y el principio de otra. Eso sería absurdo. Yo diría que se trata de algo que ha estado siempre inscrito en la Modernidad, como su melancolía y hasta su alegría, aunque no existiera con demasiada fuerza en la Edad clásica. Melancolía por la legitimidad perdida (verdadera o

inmediatez, hedonista, individualista y obnubilados ante nuestros propios deseos. Ante nosotros/as se ha presentado un bello relato que nos recuerda la vida de un patriarca llamado Jacob, que es similar a la historia de cualquier joven o señorita de hoy, que lucha por alcanzar el éxito a cualquier costo, aunque esto signifique: mentir, engañar y robar, para beneficiarse de la condición desfavorable de su hermano/a. Pero que se re-humaniza, vuelve a re-encontrarse como un ser pleno, sólo cuando se encuentra con el rostro herido y fragmentado de su hermano Esaú, y juntos deciden en un gesto de bondad compartida entregarnos una de las piezas magistrales de la literatura Biblia.

En el re-encuentro vemos como se sana la arrogancia y la distancia del individualismo, este íntimo gesto de: abrazar, besar y llorar nos acerca a esa dimensión del Dios amoroso, y por tanto se crea un espacio sagrado donde Dios privilegia estos sentimientos humanos para desvelarse invitándonos a vivir una especie de comunión social en el momento donde se atraviesa por puntos críticos en la vida. El encuentro entre Esaú y Jacob promueve el encuentro con la divinidad transformándose ese episodio en un espacio religioso.

Siguiendo el planteamiento del *encuentro como lugar religioso*, Mircea Eliade plantea que toda religión por más primitiva que resulte, posee un *axis mundis*[291], o sea, un centro del mundo o lugar de la máxima manifestación de la divinidad, espacio de conexión entre lo sagrado y lo profano. Sin embargo, hoy desplazamos el lugar físico para ubicarnos en un ámbito antropológico. De esta forma, el ser humano se transforma en lugar teológico y centro hermenéutico para pronunciar una palabra pertinente acerca de Dios. Asimismo, la razón creadora del ser, representada por el arte, la ciencia, la poesía, el cine, la filosofía, la narrativa y otras expresiones del quehacer humano, al desbordar en creatividad, belleza y comunicabilidad se transforman en verdaderas hierofanías que dejan ver una transustanciación de una dimensión de la divinidad que subyace en el ser humano, que busca a través de las diversas expresión culturales trascender su yo inmediato para situarse en el lugar del porvenir.

Por último, el desplazamiento de los lugares de la manifestación divina nos hacen prever que en futuro la experiencia humana se concentrará en buscar un horizonte de expresión en la Internet,[292] el elemento más simbólico de nuestra cultura actual, el cual se convertirá en un terreno privilegiado para la expresión antropo-religiosa y espacio donde se podrá presentar los

---

no). Se trata de una melancolía que encontramos ya en Platón, pero que no hay en Aristóteles". J. F. LYOTARD, Entrevista de Teresa Oñate: Meta, vol. 1, 2 1987, p.119. Para clarificar más la descripción anterior LYOTARD aclara:
"La postmodernidad no es una época nueva, es la reescritura de ciertas características que la modernidad había querido o pretendido alcanzar, particularmente al fundar su legitimación en la finalidad de la general emancipación de la humanidad. Pero tal reescritura, como ya se dijo, llevaba mucho tiempo activa en la modernidad misma". (J. F. LYOTARD, "Reescribir la modernidad",: Revista de Occidente 66, 1986, p.32). **Citado** por José María Mardones. *Postmodernidad y cristianismo: el desafío del fragmento.* Santander, España: Editorial Sal Terrae, 1988, p.15.

[291] Mircea Eliade. *Tratado de Historia de las Religiones I.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad, 1974, 25.

[292] Para profundizar en esta materia es importante observar los giros que ha tomado la teología en estos últimos años. Una de las propuestas más importantes a mi parecer es la Ciberteología que busca descubrir el rostro y la Palabra de Dios un mundo tecnologizado.

caminos que transitará esta hermenéutica cuya herramienta interpretativa es el filtro de la experiencia humana exteriorizada por las diversas manifestaciones culturales que ven en la Biblia y en las diversas expresiones creativas como un lugar de encuentro entre lo sagrado y lo profano.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIAS

Bíblia de América. 1994. Edición española dirigida por Santiago Guijarro y Miguel Salvador García. Madrid: La Casa de la Biblia.

Biblia Hebraíca Stuttgartensia. 1997. Editado por Rudolf Kittel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Biblia de Jerusalén. 1998. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao. Desclée de Brouwer.

Biblia Latinoamericana .1972. Madrid. Verbo Divino.

Biblia el Peregrino. 1998. Luis Alonso Schökel. Bilbao: Mensajero - Verbo Divino.

Nueva Biblia Española. 1975. Luis Alonso Schökel. Juan Mateos. Madrid. Cristiandad.

Santa Biblia, Reina Valera, Revisión de 1995, Edición de Estudio.1995. Traducción bajo la dirección de las Sociedades Bíblicas Unidas. Santafé de Bogotá. Sociedades Bíblicas Unidas.

Schökel, Luis Alonso. 1997. *Biblia del Peregrino. Antiguo Testamento: Prosa edición de estudio. Tomo I.* Editorial Verbo Divino

OBRAS DE CONSULTA

Beristáin, Helena. 1995. *Diccionario de retórica y poética*: México: Editorial Porrúa, S. A.

Demarchi, Franco – Ellena, Aldo. 1986. *Diccionario de sociología*. Madrid, España. Ediciones: Paulina.

Douglas, J.D. 2000. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza.* La Paz, Quito: Ediciones Certeza.

Ernst, Jenni – Westermann, Claus. 1978. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo I.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad.

Gianfranco, Ravasi. 1990. *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*. Madrid, España. Ediciones: Paulina.

Jenni Ernst - Claus Westermann. 1978. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo II.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad.
Levoratti, Armando, director. 2005. *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Navarra, Estella. Verbo Divino.

Nelson, Wilton M; Rojas, Juan, 2000, *Nuevo Diccionario Ilustrado De La Biblia*. Nashville, Estados Unidos: Editorial Caribe. Biblioteca Electrónica Caribe. CD-ROM

Prévost, Jean-Pierre. 1991. *Diccionario de los Salmos.* Cuadernos Bíblicos 71. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Schökel, Luis Alonso. 1994. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Valladolid, España: Editorial Trotta, S.A.

Strong, James. 2002. *Nueva Concordancia Strong Exhaustiva*. Miami, EE.UU: Editorial caribe.

Vine, W.E, 1999, *Diccionario Expositivo de Palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento Exhaustivo*, Nashville: Editorial Caribe

LIBROS

Artus, Olivier. 2001. Aproximación actual al Pentateuco. Cuadernos Bíblicos 106. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Auneau , Joseph. 1990. *El sacerdocio en la Biblia*. Cuadernos Bíblicos 70. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Bagot, Jean Pierre y Dubs, Jean-Claude. 2005. *Para leer la biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Barabas, Alicia. 1995. *La identidad: imaginación, recuerdos y olvidos.* México: Editorial UNAM.

Bar-Efrat, Shimon. 2003. *El arte de la Narrativa en la Biblia*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, S. A.

Barton, John (editor). 2001. *La interpretación Bíblica, hoy.* Santander, España. Editorial Sal Terrae.

Beck, Hans-Georg. 1970. *La Iglesia Griega en el período del Iconoclasmo*. *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo III. Barcelona, España. Editorial: Herder.

Begué, Marie-France. 2002. *La poética del sí-mismo.* Buenos Aires, Argentina. Editorial: Biblos.

Bermejo, José Carlos. 2007. *Estoy en duelo*. Madrid, España: PPC, Editorial y Distribuidora, S.A.

Blank, Josef. *Jesús de Nazaret: Historia y Mensaje*. Ediciones: Cristiandad.

Blenkinsopp, Joseph. 1999. *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Verbo Divino.

Borragán, Vicente. 2001. *La Biblia, el libro de los libros.* Madrid, España: Editorial San Pablo.

Brown, Raymond E. (editor). 1971. *Comentario Bíblico San Jerónimo: Tomo I.* Madrid, España: Ediciones Cristiandad.

Brown, Raymond. 1972. *Comentario Bíblico San Jerónimo* 05. Madrid, España: Ediciones: Cristiandad.

Brown, Raymond. 2005. *La Muerte del Mesías, Desde Getsemaní hasta el sepulcro: Tomo I, Comentario a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Brueggemann, Walter. 1982. *Genesis: interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta, EEUU: Editorial John Knox Press.

Caballero, José. 1994. *Hermenéutica y Biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Castel, François. 1998. *Historia de Israel y de Judá: desde los orígenes hasta el siglo II d. c.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Cervantes-Ortiz, Leopoldo. 2007. *Pacto, pueblo e historia.* México: Editorial Centro Basilea e investigación.

Codina, Víctor. 1990. *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Chesak, Laura. 1997. *José Donoso, escritura y subversión del significado.* Madrid, España: Editorial Verbum.

Croatto, Severino. 1994. *Hermenéutica Bíblica: Para una teoría de la lectura como producción de sentido.* Buenos Aires, Argentina. Editorial: Lumen.

Croatto, Severino. 1997. *Exilio y supervivencia: Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. (Comentario de Génesis 4:1-12:9).* Buenos Aires, Argentina: Editorial LUMEN.

De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona, España. Editorial: Herder

De Wit, Hans. 2002. *En la dispersión mi texto es patria: introducción a la hermenéutica clásica, moderna y postmoderna.* Costa Rica: Editorial Universidad Bíblica Latinoamericana.

Donoso, José. 1981. *El jardín de al lado.* Bogotá, Colombia: Editorial Espasa Calpe S.A.

Donoso, José: 1997. *El Mocho.* Santiago de Chile. Editorial: Santillana.

Díez, Macho, Alejandro, 1983. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Tomo II. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.

Dibelius, Martín. 1933. *La historia de las formas evangélicas.* Valencia, España: Ediciones EDICEP, Institución San Jerónimo.

Eliade, Mircea. 1999. *Historia de las creencias y las ideas religiosas tomo I: de la edad de piedra a los misterios de Eleusis*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Equipo Claretiano. 1999. *Los traje hasta mí,* Colección Palabra-Misión, Buenos Aires, Argentina: Editorial Claretiana.

Etienne, Charpentier. *Para leer el Antiguo Testamento*. Navarra-España. Editorial Verbo divino.

Finkelstein y Silberman. 2005. *La Biblia desenterrada: Una visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid, España: Ediciones siglo XXI.

González, Ángel. 1971. *Qué es la Biblia y cómo leerla: curso bíblico a distancia 1.* Madrid, España. Editorial: CCP.

González, Ángel. 1976. *Profetas verdaderos, Profetas falsos.* Salamanca, España: Editorial Sígueme.

García López, Félix. 2003. *El Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

González Lamadrid, Antonio. 1971. *Pentateuco: curso bíblico a distancia 1.* Madrid, España: Editorial PPC.

González Lamadrid, Antonio. 2000. *Historia, Narrativa, Apocalíptica.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Genette, Gérard. 1989. *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*. Madrid, España: Editorial Taurus.

Glroud, Jean Claude y Panier Cadir Lvon, Louis. 1995. *Semiótica: Una práctica de lectura y de análisis de los textos bíblicos.* Cuadernos Bíblicos 59. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Grinberg, León y Grinberg, Rebeca. 1984. *Psicoanálisis de la migración y del exilio.* Madrid, España: Alianza Editorial.

Grollenberg, Luc. 1972. *Visión Nueva de la Biblia*. Barcelona, España: Editorial Herder.

Gottwald, Norman. 1992. *La Biblia Hebrea: una introducción socio-literaria*. Filadelfia, Estados Unidos: Editorial Fortress Press

Graves, Robert. 1969. *Los mitos Hebreos: El libro de Génesis*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.
Grelot, Pierre. 1976. *Hombre, ¿quién eres?: Los once primeros capítulos del Génesis.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Gibert, Pierre. 1984. *Los libros de Samuel y de los reyes: de la leyenda a la historia*, Cuadernos Bíblicos 44. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Habermas, Jürgen. 2007. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, España: Ed. Tecnos.

Hamman, A. 1967. *La oración: I. El nuevo testamento; II. Los tres primeros siglos*. Barcelona, España: Editorial Herder.

Herrmann, Siegfried. 1985. *Historia de Israel: en la época del antiguo testamento*. Salamanca, España: Editorial Sígueme.

Krüger, René – Croatto, Severino – Míguez, Néstor. 1996. *Métodos Exegéticos*. Buenos Aires-Argentina. ISEDET.

Lapoujade, María Noel. 1988. *Filosofía de la imaginación*. Ciudad de México. Editorial siglo XXI

Lambiasi, Francesco. 1988. *Breve Introducción a la Sagrada Escritura.* Barcelona, España: Editorial Herder.

López, Ediberto. 2006. *Cómo se formó la Biblia.* Estados Unidos, Editorial Augsburg Fortress.

Liverani, Mario. *Más allá de la Biblia: Historia Antigua de Israel*. Barcelona, España: Editorial Crítica, p.49, 2005.

Majama Leibowitz. *Reflexiones sobre la Parasha:* Jerusalén s.f.p.48.

Mansilla, Sergio. 2006. *Literatura e identidad cultural. Estudios Filológicos 41.*

Valdivia, Chile: Universidad Austral de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades.

Marconcini, Benito. 1999. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro de Isaías 40-66.* Barcelona, España: Editorial Ciudad Nueva.

Marguerat, Daniel e Yvan Bourquin. 2000. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo.* Santander, España: Editorial Sal Terrae.

May, Roy. 1995. *Josué y la tierra prometida*, New Cork, Estados Unidos: Editora de Recursos Multilingüe, Junta General de Ministerios Globales, Iglesia Metodista Unida.

Meiner J. P. *Un judío marginal. Tomos I, II y III*. Editorial: Verbo Divino;

Mertens, Heinrich. 1989. *Manual de la Biblia.* Barcelona, España: Editorial Herder.

Michaud, Robert. 1983. *Los patriarcas: Historia y teología.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Millet, Olivier – Robert, Phillppe. 2003. *Cultura Bíblica.* Madrid, España. Editorial: Complutense.

Miranda, José Miguel. 2006. *Lecciones Bíblicas: Guía práctica para el conocimiento de la Biblia*. Bogotá, Colombia: Editorial San Pablo.

Mistral, Gabriela. 1999. *La tierra tiene la actitud de una mujer.* (Recopilación realizada por Pedro Pablo Zegers). Santiago de Chile: RIL Editores.

Mora, Edwin. 2008. *La celebración cristiana: renovación liturgia contextual*. San José, Costa Rica. Editorial de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Promis, José. 1993. *La novela chilena del último siglo.* Santiago de Chile: Editorial La Noria.

Ramírez, José. E. 2009. *Introducción al Antiguo Testamento*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad Bíblica Latinoamericana.

Ravasi, Gianfranco. 1994. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro del Génesis 12-50.* Barcelona, España: Editorial Herder.

Robert, A. y Feuillet, A. 1967. *Introducción a la Biblia, Introducción general Antiguo Testamento: tomo I*. Barcelona, España: Editorial Herder.

Römer, Thomas. 2000. *Un Dios enigmático: sexo, crueldad, y violencia en el Antiguo Testamento:* Managua, Nicaragua. Editorial Facultad Evangélica de Estudios Teológicos FEET-CIEETS.

Rutschman, Laverne A. 1994. *Introducción al Antiguo Testamento I*. San José, Costa Rica. Seminario Bíblico Latinoamericano.

Salazar, Gabriel. 1999. *Historia Contemporánea de Chile: Estado, Legitimidad, Ciudadanía. Tomo I:* Santiago de Chile: Editorial LOM ediciones.

Sanders, E. P. *La figura histórica de Jesús*. Editorial: Verbo Divino.

Schökel, Luis Alonso. 1997. *¿Dónde está tu hermano? Texto de fraternidad en el libro de Génesis*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Schmidt, Werner. 1983. *Introducción al Antiguo Testamento*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.

Schreiner, Josef. 1974. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica.* Barcelona, España: Editorial Herder.

Scholem, G. y Benjamin, Walter. 1987. *Historia de una amistad.* Barcelona, España: Editorial Península.

Schweitzer, Albert. *Investigación sobre la vida de Jesús*. Editorial: EDICEP C.B.

Ska, Jean Louis. 2001, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Soriano, Elena. 1993. *Literatura y vida. II. Defensa de la literatura y otros ensayos*. Barcelona, España: Editorial Anthropos.

Spreafico, Ambrogio. 1995. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro del Éxodo.* Barcelona, España: Editorial Herder.

Sicre, José L. 1992. *El Pentateuco. Introducción al Antiguo Testamento I.* Verbo Divino.

Sicre, José Luis. 2000. *Introducción al Antiguo Testamento*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Sicre, José Luis. 2002. *Josué*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Theissen, Gerard y Merz Annette. *El Jesús histórico*. Editorial: Sígueme.

Tosaus Abadia, José. 1996. *La Biblia como literatura.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Van Imschoot. 1969. *Teología del Antiguo Testamento*. Madrid, España: Ediciones Fax.

Varios Autores. 1978. *Literatura Chilena en el exilio*. Los Ángeles California, EEUU. Ediciones la Frontera.

Varios autores. 2001. *Guía práctica para el lector de la Biblia*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Varios autores. 2006. *Arqueología., Biblia, Historia: Cuadernos bíblicos 131*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

Von Rad, Gerhard. 1998. *Teología del Antiguo Testamento: Tomo I*. Salamanca, España: Editorial Sígueme.

Von Rad, Gerhard. 1998. *El libro de Génesis*. Salamanca, España: Editorial Sígueme.

Von Rad, Gerhard. 1976. Teología del Antiguo Testamento: Teología de las Tradiciones Proféticas de Israel, Volumen II. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.

Whybray, R. N. 1995. *El Pentateuco: Estudio Metodológico.* Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer.

Weren, Wim. 2003. *Métodos de exégesis de los evangelios.* Navarra, España: Editorial Verbo Divino.

McKenna, Megan. 2001.*«Déjala» (Juan 12,7): Mujeres en la Escritura*. Santander, España: Editorial Sal Terrae.

Ulrich, Luz. *El evangelio Según San Mateo: tomo IV*. Salamanca España: Editorial Sígueme.

Zaldívar, *Andrés.* 1983. *Exilio en Madrid / entrevista Florencia Varas*. Madrid, España: Fundación Cipie.

REVISTAS

Ainsa, Fernando. 1989. *Revista: Novela y exilio. La Alteridad del Exilio: El Jardín de al lado de José Donoso.* Montevideo, Uruguay: Editorial Signos.

Espinosa, Mario. 1958. *Entrevista diario Pomaire*. Santiago de Chile: Edit. Lord Cochrane.

Matta, Roberto y Guattari, Félix. 1987. *EL "OESTRUS".* Paris, Francia: Revista de esquizoanálisis N°3.

Trebolle, Julio. 2004. *Congreso Internacional Biblia, Memoria histórica y encrucijada de culturas* Zamora, España: Editorial Asociación Bíblica Española.